

BP
۲۸۳
۱۴۲
۱۸

گنجینه نوشته های ایرانی

۲۲

المقدمات

من

کتاب نص النصوص

فی شرح فصوص الحکم
لمحمی الدین ابن العربی

از تصنیفات

شیخ سید حیدر آملی

با تصحیحات و دو مقدمه و فهرستها

عثمان اسماعیل یحیی
استاد تحقیقات علمی

و

هنری کرین
پرفسور در سربن

جلد یکم

متن و دو مقدمه

تهران

قسمت ایران شناسی

انستیتو ایران و فرانسه پژوهشهای علمی
خیابان شاهپور علیزضا

۱۹۷۵/۱۳۵۳

۱۳۵۳/۱۳۵۴
۱۳۵۳/۱۳۵۴

زیر نظر هنری کرین

از همین سلسله انتشارات قبلاً منتشر شده :

- ۱ - کشف المحجوب ، رساله در آئین اسماعیلی از قرن چهارم هجری ، تصنیف ابو یعقوب سجستانی با مقدمه بزبان فرانسوی بقلم هنری کرین - ۱۳۲۷/۱۹۴۹
- ۲ - مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق شهاب الدین یحیی سهروردی مشتمل بر ۱ - حکمة الاشراق (متن عربی) - ۲ - رساله فی اعتقاد الحكماء (متن عربی) - ۳ - قصة القرية الغريبة (متن عربی) با ترجمه و شرح فارسی (با تصحیحات و مقدمه بزبان فرانسوی بقلم هنری کرین - ۱۳۳۱/۱۹۵۲
- ۳ - کتاب جامع الحکمتین ، تصنیف فاضل خوارزمی و قبادیانی مروزی یمکانی ، مؤلف سال ۴۶۲ هجری قمری ، تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی هنری کرین و محمد معین - ۱۳۳۲/۱۹۵۳
- ۴ و ۵ - ابن سینا و تمثیل عرفانی ، بقلم هنری کرین - ۱۳۳۳/۱۹۵۴
- ۶ - شرح قصیده فارسی خواجه ابوالهیثم احمد بن حسن جرجانی منسوب به محمد بن سرخ نیشاپوری (قرن چهارم و پنجم هجری) تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی هنری کرین و محمد معین - ۱۳۳۴/۱۹۵۵
- ۷ - مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی مشتمل بر: ۱ - رساله عبدالرزاق کرمانی - ۲ - فصلی از جامع فیدی - ۳ - رساله عبدالعزیز واعظی ، تصحیح و مقدمه ژان اوین - ۱۳۳۵/۱۹۵۶
- ۸ - کتاب عبر العاشقین ، تصنیف شیخ روزبهان بقلی شیرازی (۵۲۲-۵۶۰ هـ) بحث در تصوف بفارسی ، تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی و ترجمه فصل اول بزبان فرانسوی هنری کرین و محمد معین - ۱۳۳۷/۱۹۵۸
- ۹ - ایران و یمن یعنی سه رساله اسماعیلی مشتمل بر: ۱ - کتاب الینایع از ابو یعقوب سجستانی - ۲ - رساله المبدأ والمعاد از سیدنا الحسین بن علی - ۳ - بعضی از تأویلات گلشن راز - تصحیح و ترجمه و شرح فرانسوی هنری کرین - ۱۳۴۰/۱۹۶۱
- ۱۰ - کتاب المشاهر صدرالدین محمد شیرازی (مالاصدرا) ، متن عربی با ترجمه فارسی بدیع الملک میرزا عماد الدوله و ترجمه و مقدمه فرانسوی هنری کرین - ۱۳۴۲/۱۹۶۴
- ۱۱ - مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الكامل ، تصنیف عزیزالدین نسفی تصحیح و مقدمه ماریزان موله - ۱۳۴۱/۱۹۶۲

- ۱۲ - شرح شطحیات شیخ روزبهان بقلی شیرازی (۵۲۲-۵۶۰ هـ) ، متن فارسی تصحیح و مقدمه فرانسوی هنری کرین - ۱۳۴۴/۱۹۶۶
- ۱۳ - اشعار پراکنده قدیمترین شعرای فارسی زبان با تصحیح و مقابله و ترجمه و مقدمه بزبان فارسی بکوشش ژیلبر لازار - ۱۳۴۲/۱۹۶۴
- ۱۴ - شاهنامه حقیقت (تاریخ منظوم پیران اهل حق) از حاج نعمه الله مجرم مکرری جیحون آبادی با مقدمه و تصحیحات و یادداشتها و تفاهیر دکتر محمد مکرری بخش اول : متن شاهنامه - ۱۳۴۴/۱۹۶۶
- ۱۵ - شاهنامه حقیقت ... بخش دوم ، جلد اول : فهرستها - ۱۳۵۰/۱۹۷۱
- ۱۶ - جامع الاراد و منبع الانوار به انضمام رساله نقد النقود فی معرفة الوجود ، از تصنیفات شیخ سید حیدر آملی ، با تصحیحات و دو مقدمه هنری کرین و عثمان یحیی - ۱۳۴۷/۱۹۶۹
- ۱۷ - مجموعه سوم مصنفات سهروردی : مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق شهاب الدین یحیی سهروردی به تصحیح و تحشیه و مقدمه دکتر سید حسین نصر و مقدمه و تجزیه تحلیل فرانسوی هنری کرین - ۱۳۴۸/۱۹۷۰
- ۱۸ - منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران از زمان میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر ، با اهتمام سید جلال الدین آشتیانی با مقدمه فرانسوی هنری کرین : جلد یکم - ۱۳۵۰/۱۹۷۱
- ۱۹ - منتخباتی از آثار حکمای ایرانی از زمان میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر ، جلد دوم (زیر چاپ)
- ۲۰ - رسائل جوانمردان مشتمل بر هفت فتوت نامه با اهتمام مرتضی صراف با مقدمه و خلاصه ترجمه فرانسوی هنری کرین - ۱۳۵۲/۱۹۷۳
- ۲۱ - مکاتبات عبدالرحمن انصاری با علاء الدوله سمغانی تصحیح و مقدمه هرمان لندلت - ۱۳۵۱/۱۹۷۲
- ۲۲ - المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی ، از تصنیفات شیخ سید حیدر آملی با تصحیحات و دو مقدمه هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی ، جلد یکم متن و دو مقدمه - ۱۳۵۳/۱۹۷۴
- ۲۳ - المقدمات من کتاب نص النصوص ... جلد دوم : حاشیات و تعلیقات و فهرستها
- ۲۳ - منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران ... جلد سوم (زیر چاپ)
- ۲۴ - منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران ... جلد چهارم (زیر چاپ)

بیش گفتار

آثار سید حیدر آملی که در اینجا معرفی میگردد ، سومین اثریست که درین سلسله انتشارات نشر شده میشود . از این فرصت بدست آمده استفاده کرده از خوانندگان ایرانی تقاضا داریم پیش گفتار فارسی مجلد شانزدهم همین سلسله انتشارات بنام «جامع الاسرار و الرسائل فی معرفة الوجود» و همچنین دومقدمه ، بسوط قرانوی و عربی آنرا مطالعه فرمایند .

ما برای زنده کردن آثار این مؤلف بمشکلات فراوان برخوردیم زیرا هنوز نتوانستیم هیچیک از نسخه های خطی آثار او را بزبان فارسی بدست آوریم و همچنین باید کوشا باشیم تا نسخ خطی بسیاری از آثارش را که بزبان عربی نگاشته شده گرد آوریم زیرا آخرین آنها بنای رفیعی است از ادبیات ایرانی بزبان عربی .

بنای رومی است از ادبیات ایرانی برپا شده است.

مجلد حاضر شامل «مقدمات» بر شرح مفصل قصوس المحکم محی الدین ابن عربیست.

انتشار کامل این شرح محتوی چهار یا پنج جلد بقطر کتاب حاضر خواهد شد. ما با اشتیاق فراوان چاپ و انتشار مجلد مقدمات را تقدیم دوستداران ادب میکنیم تا بنمایانیم چگونه و بچه منظوری متفکر شیمه توانسته است قسمتی از خواسته های خود را در اثر شیخ الاکبر (ابن عربی) باز یابد و همچنین نشان دهیم با انتقادیکه مؤلف بر او (برابن عربی) نوشته چگونه و بطور توانسته است در مورد عقیده خاتم الولايت با او (با ابن عربی) موافقت داشته باشد.

از سوی دیگر ما در قسمت فرانسوی توجه شما را با همیت قسمت جداول و اشکال کتاب حاضر جلب میکنیم. سید حیدر آملی درین بخش از کتاب دست بخلق نظریه خارق العاده در طرز بنای عوالم روحانی و انطباق آن با جهان مادی زده است. فلسفه عالم المثال او که واسطه میان عالم عقل و عالم محسوسات و متأثر از فرضیه ابن عربی میباشد او را میان شیخ اشراق و فلسفه تجرد خیال ملا صدراي شیرازی قرار داده است.

فلسفه تجرد خیال (خیال مطلق) محققاً امروز یکی از بزرگترین موضوعات تحقیق در فلسفه غرب است.

شرح و تفسیر آثار ابن عربی از زمان بسیار قدیم تاکنون همواره ادامه داشته و دارد و یک بخش مهمی از تاریخ فلسفه اسلامی را بخود اختصاص داده است. مقام و سیمای او که شروح سید حیدر آملی بدست آورده است او را بعنوان یکی از آموزگاران ایرانی فلسفه و عرفان مکتب شیعه معرفی میکند که سزاوار نیست هرگز فراموش شود.

از سیمای قلب آرزومندیم بفتح فلسفه و معنویت مذهب دوازده امامی، یک فیلسوف مصمم ایرانی زمان ما، هر چه زودتر بر آن شود تا آثار این مفکر ایرانی را از زبان عربی، بقاری برگرداند و این اندیشه‌های تابناک را در دسترس محققین ایرانی قرار دهد.

هنری کرپین — ترجمان : حسن رہ آورد

تهران، آذرماه ۱۳۵۲ ه. ش.

تقسیمہ و بیان

نظراً لضخامة حجم نص «المقدمات من كتاب نص
النصوص في شرح فصوص الحكم» لمحيى الدين بن
العربي، الذي هو من الآثار العلمية للشيخ السيد
حيدر الآملی، فقد جعلناه على مجلدين مستقلين.
المجلد الاول ينتظم النص المجرد للمقدمات، مصدراً
بتمهيدین عامین له، بالعربية والفرنسية. المجلد الثاني
يحتوی على روايات نص «المقدمات» والتعليقات
عليها، والفهارس العامة لها، مع جدول الخطأ والصواب.

وحول شخصية صاحبه ، - فالفيناها يزيد على مائة وثلاثين (١٣٠) فتوى ورأى ، وذلك فقط فى مدى قرنين ونصف ، أو ما يزيد على ذلك قليلاً .
هذه المجموعة هذه المصادر العلمية والوثائق الدينية ، من شروح وتعليقات وفتاوى وآراء ، تشكل فعلاً مكتبة ضخمة ومستقلة ، تضم مئات من المجلدات ، وتمثل جانباً فريداً وأصيلًا فى تاريخ الحضارة الإسلامية . ويتجلى أثر ذلك كله فى ميدانين اثنين : فى حقول التفكير الفلسفى ، أو بتعبير أدق التفكير الدينى ، وفى ساحات النشاط الروحى للمجتمعات الإسلامية .
فى الميدان الاول مثلاً ، أعنى فى حقول التفكير الدينى ، يستطيع مؤرخ الفكر الإسلامى أن يلاحظ عن كتب ، وبدون عناء ، من خلال شروح « الفصوص » العديدة ، وبصورة خاصة على ضوء تلك المقدمات الإضافية التى استهلكت بها تلك الشروح على مدى العصور ، - ظهور لون جديد ونمط جديد من التفكير الدينى الفلسفى فى الإسلام ، وذلك ابتداءً من أواسط القرن السابع الهجرى بكل دقة . كما يستطيع هذا المؤرخ نفسه ، فى الوقت ذاته ، أن يرقب تماماً مدى سيطرة هذا اللون الجديد من التفكير على الجماعة الإسلامية ، ومقدار عمقه وشيوعه فى أوساطها العلمية والأدبية ، على الرغم من تعدد المجتمع الإسلامى واختلافه فى فرقة ومذاهبه ومشاربه . وهذا النمط الجديد من التفكير الدينى ، ينفرد بخصائصه الواضحة ، ويستقل بعلامته المعينة ، التى تميزه بالكلية عما كان سائداً قبل ذلك ، فى العالم الإسلامى ، من فلسفة يونانية أو فكر اعتزالى وأشعرى . غير أن هذا اللون المبشك من التفكير يتسوق أكثر فأكثر مع بشائر الفكرة العرفانية التى انبثقت أزهارها بظهور كبار الصوفيين المتقدمين ، ومع طلائع المفكرين الاسماعيليين النبهاء ، كما أنه ينسجم تماماً ويلتقى مع التيارات الكبرى للانفلاطوية المحدثه ، العميقة الجذور ، الراسخة الاصول فى البهائت الإسلامية ، شرقاً وغرباً . - ونحن لا يسعنا فى هذا الموطن الا أن نعبر ، مع الاستاذ

الحمد لله وسلام على عباد الذين اصطفى

مقدمة

(١)

كتاب فصوص الحكم

ان كتاب « فصوص الحكم » للشيخ الاكبر محيى الدين بن العربى (ابن عربى) ، على صغر حجمه وبراعة موضوعه ، نال ما لم ينله أثر آخر ، فى التراث العربى الإسلامى ، من شرح وتعليق وجرح وتعديل . فشروحه المعروفة الآن لدنيا ، المحفوظة نسخها فى خزائن دور الكتب ، شرقاً وغرباً ، والمكتوبة بسائر لغات الثقافة الإسلامية ، من عربية وفارسية وتركى وغيرها ، - تقول : ان هذه الشروح والتعليقات تتجاوز ، فى الوقت الحاضر ، المئة عدداً . وكذلك الشأن بالقياس الى كتب النقد ورسائل الدفاع التى كان كتاب « الفصوص » ومؤلفه هدفاً مباشراً لها . أما الفتاوى الدينية والآراء العلمية ، الصادرة من كبار الفقهاء والمؤرخين والمفسرين وعلماء الكلام والحديث فى البيئة الإسلامية ، وخاصة عند أهل السنة ، فى هذا الموضوع ، ابتداءً من القرن السابع الهجرى ، وفى مختلف الامصار والاقطار للعالم الإسلامى ، - فهى حقاً تفوق الاحصاء والتعداد . وقد تتبعنا نحن ما حشده مؤرخ مصر ومحدثها الناقد فى القرن العاشر للهجرة ، الشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوى ، فى كتابه الكبير عن ابن العربى ، من فتاوى علماء المذاهب وآراء المحدثين والمتكلمين وغيرهم ، التى تلتقى كلها حول كتاب « الفصوص »

الكبير هنري كربين ، عن مزيد أسفنا لان هذه الظاهرة المهمة في تاريخ الفلسفة عموماً ، وفي تاريخ الفلسفة الاسلامية على الخصوص ، لم تحظ من قبل مؤرخي الفكر البشري ، من مسلمين وغير مسلمين ، ما تستحقه من عناية ودراسة وبحث ونقد .

هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى ، إن مؤرخ الحركات الإصلاحية في الاسلام سيري ، من خلال النقد العنيف الذي وجه الى آراء ابن العربي وأفكاره (التي يسميها أعداؤه : « السموم القتالة ») المبتوتة في سائر كتبه ، وخصوصاً في « فصوص الحكم » : - ومن ثانياً الدفاع الحار المستميت الذي اضطلع به أتباعه العديدون المخلصون ، على مجرى العصور : - وتجاه موقف الحياد الذي التزمه بعض العلماء ، وتبريرهم لذلك إزاء خصوم الشيخ وأصاره على السواء : - أقول : إن مؤرخ الحركات الإصلاحية في الاسلام ، ومعه علماء النفس والاجتماع الدينيين سيجدون أنفسهم أمام أعقد مشكلة للتفكير الديني وأغرب صورة له ؛ وسيرون بأن أعينهم أخطر مأساة للتجربة الروحية ، في مواقفها الايجابية أو السلبية ؛ وسيقفون على أعنف معركة عقلية عرفها التاريخ للمجتمعات البشرية .

*

ومهما يكن الامر ، فما هو شيخنا العظيم يقدم بنفسه كتابه للناس ، على هذا النحو الغريب . « أما بعد ! فاني رأيت رسول الله - ص - في مبشرة ، اريتها في العشر الآخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة ، بمحروسة دمشق . ويده - ص - كتاب . فقال لي : « هذا فصوص الحكم اخذ ، واخرج به الى الناس ، ينتفعون به . » - فقلت : السمع والطاعة لله ، ولرسوله ، ولأولي الامر منا ، كما أمرنا . »

فهذا الكتاب اذن كان ، على حد تعبير الشيخ ذاته ، نتيجة « رؤيا »

لا نتيجة رؤية فحسب . وكان من تأليف الحقبة الاخيرة ، أو الفترة الاخيرة لحياة ابن العربي ، حيث أشرف آنذاك على السبعين من عمره المديد ، أو كاد . وتم انشاء الكتاب في مدينة دمشق التي استقر فيها شيخنا نهائياً ، ابتداءً من عام ٦٢٠ للهجرة ، بعد أن طوف في أرجاء العالم الاسلامي شرقاً وغرباً ، زهاء أربعين سنة .

إن العنوان الذي اصطفاه ابن العربي على مؤلفه الغريب ، ليبدل بطريقة رمزية على موضوعه الذاتي ، وعلى أسلوب معالجته : « فصوص الحكم وخصوص الكلم » . ولفظنا « حكم وكلم » (مفرد حكمة وكلمة) ، تحت قلم شيخنا ، هما تعبيران فنيان ، واصطلاحان جديدان ، لهما دلالتهما المحددة . ف « الحكمة » لا يقصد بها مجرد معناها الاخلاقي أو الفلسفي ، اي هذا الضرب الخاص من السلوك الفردي ، القائم على مبدأ العدالة والاستقامة ، أو على فكرة الاصابة والساد في القول والعمل . لا الحكمة ، عند الشيخ الاكبر في كتاب « الفصوص » ، هي الانسجام الكوني والانساق الوجودي . أما لفظة « الكلمة » فيتعلمق ابن العربي معناها القرآني الدقيق سنة الله الخالدة ، وقانونه الازلي الساري في جميع الاشياء .

وفي نظر الشيخ الحاتمي ، إن حكمة الوجود وسنة الله الازلية ، المسيطرة على الكون ، ليظهران كلاهما ، بروعتهما ، في خلق الانسان ، وبصورة خاصة في خلق « الانسان الكامل » ، لأنه المظهر التام للوجود ، والمجلى السامي لارادة الله العليا في الحياة . فهو - أعني الانسان الكامل - حقاً « فص الحكمة » ، وهو صدقاً « خاصة الكلمة » . - وعلى هذا ، يمكن القول ، من غير شطط أو اسراف ، بأن ابن العربي كان في طليعة المفكرين الاسلاميين الذين نادوا بمبدأ « التفاضل » ، أي بكمال الوجود وحسن الحياة ؛ وأرسوا دعائم هذا المبدأ على أسس ثابتة من الحكمة النظرية والحكمة الغيبية ، في آن واحد .

والانسان الكامل ، بمعناه الفنى الدقيق عند شيخنا ، هو مرادف للنبي وللولى . أو ان شئت فقل : الانسان الكامل ، فى نظر الشيخ الاكبر ، هو النبى والولى على السواء . فهو اذن ليس مجرد فكرة نظرية أو مثالية ، لا صلة لها بواقع الحياة ومجرى الاحداث ، على مسرح الكون . ان شخصية الانسان الكامل (أى النبى والولى معاً) وذاتيته السامية قد عاشت فعلاً ، وتعيش وتستعيش فى ضمير الجماعات البشرية ومعها وحولها : تقاسم آلامها ، وتسمو بآمالها ، وتوجهها ، برفق وعناية ، الى غايتها المرجوة . بيد أن للانسان الكامل وإن عاش «زمان الوجود» الانسانى ، فهو لا يخضع لقبوده وأحكامه . ولا يتحدد بأبعاده وآماده . إنه ، تاريخياً ، يوجه تاريخ البشرية ، ويسمو صمداً بالانسانية ، على نحو مرئى أو غير مرئى ، وبطريقة مألوفة أو غير مألوفة .

وللانسان الكامل عملان أساسيان ، فى ضمير الفرد وفى ضمير الجماعات ، على حد سواء . فهو من جهة - وهذا هو عمله الاساسى الاول - «رسول الله» : يبلغ بصدق وإخلاص شريعته ، التى فيها صلاح العباد وسعادتهم ، فى الدنيا والآخرة . ومن جهة اخرى - وهذا هو عمله الاساسى الثانى - هو «ولى الله» : يقوم بتربية الضمير الانسانى ، وصفله وتهذيبه وثقافته ، حتى يعى تماماً شريعة الله وناموسه الازلى ، فيعيش حقاً حياة المجد والكمال والسلام . اذ يقدونوراً مع الانوار ، وروحاً مع الارواح ، واذ تتحقق عبوديته لله خالصاً ، الذى هو حق وخير مطلقان .

ان العمل الاساسى الاول للانسان الكامل ، وبعبارة أوضح ، وظيفته الأساسية الاولى - تبليغ الرسالة الآتية الى العباد ، - قد تمت وانتهت تاريخياً (لا وجودياً) مع آخر الرسل ذوى الشرائع . فليس ، ثمة ، فى نظر الشيخ الاكبر - كما هى عقيدة جميع المسلمين - شريعة سماوية من عند الله ، بعد الشريعة الاسلامية والرسالة المحمدية . غير أن الوظيفة الثانية للانسان

الكامل - الولاية ، - فهى باقية أبد الدهر ، فى أشخاص أولياء الله المقربين . وهؤلاء الأولياء ، الذين هم مظاهر خالدة وحية للانسان الكامل ، عند ابن العربي ، هم أنبياء بكل معنى الكلمة ، وعلى مدى العصور . ولكنهم الآن ، بعد ظهور الشريعة المحمدية ، هم أنبياء ولاية ، لا أنبياء شريعة . فمهمتهم فى الوقت الحاضر ، وبعد مجيئ الاسلام ، مقصورة على الوظيفة الاساسية الثانية للانسان الكامل ، ألا وهى تحقيق الولادة الثانية للفرد البشرى ، التى بها وعن طريقها يتم عروج المرء الى ملكوت السموات ، أى تحقيق انسانيته الكاملة ، وحرية الخالدة ، وسلامه الابدى .

وفى كتاب «فصوص الحكم» يستعرض الشيخ الحائى حياة بعض الانبياء ، الذين ورد ذكرهم فى القرآن . الا انه حين يستعرض هذه الحياة للانبياء - أو بتعبير أدق يتأملها - لا يقوم بهذا العمل الخاص كمؤرخ يعنى ، قبل كل شيء ، بالجانب الواقعى والزمنى للانبياء ، كما هو الحال فى أسفار العهد القديم . ولا كرجل أخلاق وتربية ، يهتم بديناً بالناحية الدينية أو جانب العبرة فى قصص الانبياء ، كما هو الشأن على صفحات القرآن الكريم . كلا ! لم يكن ابن العربى لا هذا ولا ذاك فى «فصوص الحكم» . انما كان عمله الاصيل وغرضه الهادف ، فى ذلك الكتاب ، هو أن يتأمل ملياً حياة الانبياء من الوجهة الميتافيزيقية المحضة ، وأن يسجل هذه التأملات والارتسامات بأسلوب رمزى اصطلاحى ، هو من أدق وأغمض الاساليب البيانية فى اللغة العربية . وهنا حقاً معقد الطرافة وبالعنق الخطورة والجسارة لهذا الاثر العقلاى العظيم .

فالانبياء يظهرون ، على ضوء تعاليم «الفصوص» وأفكاره ، كممثل خالدة لحقائق الوجود الكبرى . وكل نبى ، فى حياته وفى رسالته ، يقوم بدور معين لهذه المثل الخالدة ، بقدر ما هو مظهر كامل لها ، ومرآة مجلوة صافية تعكس أنوارها وأمجادها . ومن ثمة كانت سيرة الانبياء (وان

شئت فقل الاولياء) هي التعبير الاسمى لارادة الله العليا من خلق الانسان ؛ كما هي ، في الوقت ذاته ، الصورة الرائعة لما في الوجود من كمال وبهاء وبجمال .

ولا ريب أن هذا العرض الخاص لحياة الانبياء ، وهذا الفهم العميق الجرى لشخصياتهم ورسالاتهم ، هو أول محاولة من نوعها ، بحسب علمنا ، في تأريخ الفكر الاسلامي . ولعل هذا يفسر لنا جانباً من عناية المسلمين بهذا الاثر العقلي الروحي الغريب ، منذ القرن السابع الهجري حتى العصر الحاضر .

وفكرة « الانسان الكامل » التي عرضها شيخنا في كتاب « الفصوص » بطريقته الخاصة ، هي جزء أو مظهر لنظريته العامة في « الكلمة » التي تشغل منزلة عظمى في مذهبه العقلاني الشامل . وقد تعرض لهذه النظرية ابن العربي ، في سائر كتبه ، كما هي عادته ؛ الا أنه أقسح لها مجالاً رحباً في « فتوحاته » ، وأولاه عناية خاصة في « فصوصه » . وتستطيع ، في اطار هذا التصدير العام ، تلخيص نظريته على النحو التالي .

« الكلمة » أو ان شئت « الحقيقة المحمدية » (وكلا الاصطلاحين من وضع الشيخ) هي أولاً نظير « المبدع الاول » عند الاسماعيلية ، و « النور المحمدي » عند الاثنا عشرية ، و « المطاع » عند الفزالي ، و « العقل الكلي » عند الفلاسفة الاسلاميين . وهي ثانياً ذات صلات وثيقة بالعقيدة الرسمية لـ « الكلمة » في النصرانية ، لفكرة « اللوغوس » لدى فيلون الاسكندري . ومع ذلك ، وعلى الرغم من تعدد المصادر الاجنبية والاسلامية التي استمد منها ابن العربي أسس تفكيره في هذا الموضوع ، فإنه استطاع ، بمهارة ودقة ، أن يمثليها جميعاً ويقيمها على قواعد راسخة ، وأن يصوغها أخيراً في قالب علمي وفكري يمتاز حقاً بالاصالة والعمق والشمول .

في نظر الشيخ الاكبر « الكلمة » لها ثلاثة اعتبارات محددة ، وبالتالي

لها ثلاث وظائف رئيسية ، تقوم بأدائها متميزة : « الكلمة » بالنسبة الى « الذات المطلقة » و « غيب الغيوب » ، ووظيفتها ثمة وجودية أنطولوجية . « الكلمة » بالنسبة الى العوالم الخارجية ، في الآفاق وفي الانفس ، المرئية وغير المرئية ، ووظيفتها هناك كوية كوسمولوجية . وأخيراً « الكلمة » بالنسبة الى الجنس البشري ومصيره الذاتي في الابد ، ووظيفتها هنا روحية بعثية نشرية .

ف « الكلمة » بالقياس الى « الذات المطلقة » و « غيب الغيوب » هي التميّز الاول والتجلى الاكمل ، في حضرة الوجود المطلق . في « الكلمة » وعلى « الكلمة » و بـ « الكلمة » تنعكس جميع « كمالات الذات » : من حيث هي عالمة ومعلومة وعلم ، ومن حيث هي مُحِبَّة ومحبوبة وحب ، هي « الاسم الاعظم » و « الكنز المطلسم » أي الرمز الذي يوميء من بعيد ، عن لآلاء « الذات » وأمجادها اللانهائية . وقد أُحِبَّت هذه « الذات » لفيض غناها ومزيد كمالها ، أن تعرف ، وأن تحب ، وأن تعبد . فكانت « الكلمة » - لا غيرها - وسيلة هذه المعرفة ، وأداة هذه المحبة ، وباب عبادة الحق . « الكلمة » هي - لا غيرها - صلة الوصل للذات المطلقة التي لا تدركها العقول ، والتي لا تتجاسر نحوها الخواطر ، لآنها المظهر الانتم الوحيد لهذه « الذات » التي أرادت أن تكون معلومة بـ « الكلمة » ، ومحبوبة في « الكلمة » ، ومعبودة لدى « الكلمة » . وان كانت هي - أعني « الكلمة » - بالنظر الى طبيعتها وحقيقتها ، مخلوقة لا خالقة ، ومألوفة لا آله .

ومن جهة اخرى ، « الكلمة » بالنسبة الى العوالم الخارجية وما تنتظمه من أشياء وكائنات ، هي العلة المباشرة في وجودها وتطورها وبقائها . « الكلمة » هي القانون المسيطر على كل شيء . هي العقل الساري في كل شيء . هي النظام الذي به قوام كل شيء . ومن ثمة ، في نظر شيخنا ، « الكلمة » تجمع في ثناياها سائر وظائف مبدأ السببية ، كما هي في الفلسفة الارسطية :

الفاعلية ، الصورية ، المادية ، الغائية . ويميز شيخنا ، كما ميز من قبل المفكرون الاسماعيليون النبهاء ، بين مبدأ « السببية » الذى هو من وظائف « الكلمة » ، وبين مبدأ « المسببية » الذى يعتبره ، بحق ، من خصائص ووظائف « الذات المطلقة » . ومن هنا استطاع الشيخ الاكبر أن يسمو بفكرة الالهية ، كما سما بها من قبله كبار مفكرى الاسماعيلية ، الى أقصى حدود التنزيه والتجريد ، وبالتالي أن يبعد عن عقيدة التوحيد - حجر الزاوية لكل تجربة روحية وعقلانية - كل شائبة من شوائب التعدد أو الكثرة أو الاشراك .

وأخيراً ، اذا كانت « الكلمة » بالنسبة الى « الذات المطلقة » هي مظهر تجليها الأكمل وعنوان وجودها الاكمل ، - واذا كانت « الكلمة » بالنظر الى العوالم الكونية الخارجية هي مبدأ نشوئها وبقائها ، - فهي أيضاً أعنى « الكلمة » بالقياس الى النوع الانسانى العلة المباشرة لتطوره الروحى ومصيره الابدى (نظرية الانسان الكامل) . ان « الكلمة » كما لاحظنا ذلك من قبل ، ذات وظيفتين رئيسيتين فى التاريخ الروحى للبشرية : انها مصدر الرسالة الالهية . انها ينبوع الولاية والقداسة . وفى هذه القيم العظمى - وفيها وحدها لا فى غيرها - يتحقق كمال البشرية فى المعرفة والمحبة والسلام والحرية .

عن طريق « الرسالة والشريعة » ، يعلن الله ارادته السماوية أمام الفجر الانسانى وعقله ، فى صورة قانون محدد وناموس معين . وعن طريق « الولاية والقداسة » ، يظهر الله هذه « الارادة السماوية » ذاتها لا فى صورة « قانون وناموس » ، بل فى مظهر بشرى ، هو التعبير الحى عن ذلك القانون والناموس ، بحيث يغدو ذلك المظهر البشرى مرآة صافية للارادة السماوية ذاتها ، فى خلودها ووحدتها وقدسيتها .

*

وبعد : فان هدفنا الاول من هذا التصدير العام على « مقدمات شرح الفصوص » للشيخ الآملى ، هو قبل كل شىء مرصد الاصداء التاريخية التى أثارها كتاب « فصوص الحكم » فى تاريخ الفكر الاسلامى ، اى تتبع شروح « الفصوص » ، ونقده ، والتعليقات عليه ، والفتاوى التى قيلت فيه وفى مؤلفه ، وذلك منذ القرن السابع حتى العصر الحاضر . وهذا جميعه سيتحقق عن طريق البنود التالية :

أولاً : بيان شروح الفصوص على مدى القرون .

ثانياً : ذكر مختصرات الفصوص .

ثالثاً : بيان الردود عليه وعلى مؤلفه .

رابعاً : ذكر الدفاع عنه وعن مؤلفه .

خامساً وأخيراً : جمع الفتاوى التى قيلت فيه وفى مؤلفه .

ولا بد لنا من التنويه فى هذا المكان ، بأن عملنا التاريخى ليس هو احصائياً شاملاً ودقيقاً ، بكل معانى الكلمة . أى أن قصدنا هنا ، ليس هو جمع سائر المصادر العلمية والوثائق الدينية المتعلقة بكتاب « الفصوص » وصاحبه . فان تحقيق مثل هذا الامر ، هو فى حكم الاستحالة ، بالقياس الى وسائلنا فى المعرفة ، وأدواتنا فى البحث . ذلك ، لأن فهرسة جميع الخزائن الخطية التى لها صلة بالتراث العربى الاسلامى ، ان فى دور كتب الشرق أو فى دور كتب الغرب ، لم تتم بعد . كذلك لم تتم ، حتى الآن ، فهرسة سائر ما تحتوى عليه هذه الخزائن ، بالقياس الى الثقافة الاسلامية ، المكتوبة باللغة العربية أو بغيرها من لغات حضارة الاسلام . فعملنا فى هذا السبيل هو محدود . ومهتنا متواضعة : تسجيل ما أمكن العثور عليه ، فى هذا الموضوع ، من مصادر علمية ووثائق دينية .

أما الجزء الاخير من هذه « المقدمة » فسيكون مقصوداً على بيان الاصول الخطية التى اعتمدنا عليها فى تحقيق « مقدمات شرح الفصوص » ، وذكر منهجنا فى تحقيق النص .

(٢)

شرح فصوص الحكم على مدى القرون

في القرن السابع الهجري :

(١) شرح الفص الادريس ، لاسماعيل بن سودكين النوري ، المتوفى سنة ١٢٤٨/٦٢٦ . وهو شرح للفصل الرابع من كتاب الفصوص . موجود في خزانة الفاتح (مكتبة السليمانية ، استنبول) تحت رقم ٢١٧/٥٣٢٢ ب - ٢٢٦ ألف .

(٢) كتاب الفكوك ، لصدر الدين القونوي ، المتوفى سنة ١٢٧٣/٦٧٢ . موجود في نور عثمانية (استنبول) ١٠٣ / ٥٠١٠ ب - ٧٦ (غفل العنوان والمؤلف في الفهرس وفي المخطوط) ، - برلين ٢٨٧٨ W ١٢٢٦ : - هداى افندى (اسكدار - استنبول) ٣٢٥ / ٥٧ ب - ١٠٣ الف : - بغدادلى (استنبول) ٧٣٠ : - يوسف آغا (قوية) ٣٨٥٨ (نسخة المؤلف نفسه وبخط كاتبه) : - حالت افندى (استنبول) ٢٥٩ : - بيازيد (استنبول) ٢٣١٦ : - راغب باشا (استنبول) ١٢٥٣ / ٢٠٣ - ٢٧٦ : - شهيد على باشا (استنبول) ١٣٥١ (الرسالة الثامنة) : ١٣٦٦ (الرسالة الثالثة) : - دار المنوى (استنبول) ١٥٩ : ٢٢٧ : - لالهلى (استنبول) ١٣٢٠ : - يحيى افندى (استنبول) ٢٥٣٣ : - الخزانة العامة (الرباط) ك ٢٦٢٨ (بعنوان « شرح الفصوص للقونوى » . - انظر بروكلمان : الاصل ١ / ٥٧٢ ، ١١ - ١٢ : وانظر أيضاً ريتشر ، مجلة « الاسلام » ، المجلد ٢١ ، ص ٩٥ - ٩٩ . . هذا ، وكتاب « اللغات » بالفارسية ، لفخر الدين العراقي ، المتوفى سنة ١٢٨٩/٦٨٨ ، كان قد استلهمه مؤلفه ، الذى هو تلميذ وصديق صدر الدين القونوى ، أثناء قراءة هذا الاخير لكتاب « الفصوص » وشرحه له في « الفكوك » . انظر « كتاب اللغات » :

٢ - شروح فصوص الحكم

(١٧)

دراسة وترجمة بالفرنسية ، مع تحقيق نص « اللغات » لجوليان بلديك (دراسة غير مطبوعة ومحفوظة على الآلة الكاتبة) .

(٣) شرح فصوص الحكم ، لعفيف الدين التلمسانى (سليمان بن عبدالله) ، المتوفى عام ١٢٩١/٦٩٠ . موجود في شهيد على باشا (استنبول) ١٢٤٨ / ١ - ١٣٧ : - يحيى افندى (استنبول) ٢٦٥ / ١ - ٥٧ ب (بتاريخ ٨٠٠ هـ) : - سليم (استنبول) ٥١١ . - وانظر بروكلمان : الاصل ١ / ٥٧٢ ، ١١ - ١٢ : والذيل ١ / ٧٩٣ ، ١٢ . - انظر أيضاً : كشف الظنون ، لحاجى خليفة ، ١٢٦٣ / ٢ (استنبول) .

(٤) شرح فصوص الحكم لمؤيد الدين الخجندى (ابن محمود بن صاعد الحامى) ، المتوفى سنة ١٢٩١/٦٩٠ . موجود في يحيى افندى (استنبول) ٢٢٣١ / ١ - ١٧٣ ب (بتاريخ ١٢٨٢ هـ) : - قليج على باشا (سليمانى ، استنبول) ١ / ٦١٩ - ١٩٩ (بتاريخ ٧٩١ هـ) : - نور عثمانية (استنبول) ٢٣٥٧ : - احمد الثالث (استنبول) ١٥٥٦ (بتاريخ ٨٤٢ هـ) : - رشيد افندى (استنبول) ٣٠٥ : - جابر الله (استنبول) ١٠٣٣ : - لالهلى (استنبول) ١٣١٧ : - عاطف افندى (استنبول) ١٣٣٠ : - ولي الدين (استنبول) ١٧١٧ : - مكتبة الأزهر ١٣١٨ (بخيت) ٣٣٨١٣ : - مكتبة جامعة استنبول ١٢ (القسم العربى) : - نافذ باشا (استنبول) ١ / ٥٣٨ - ٣٤٩ ب (بتاريخ ١٢٨٨ هـ) : - حالت افندى (سليمانى ، استنبول) ١ / ٢٦١ - ٢١٩ ب : - شهيد على باشا (سليمانى ، استنبول) ١٢٣٠ (بتاريخ ٨٦٩ هـ) : - علو جامع (بورصة / تركيا) ١٢٠٧ (غفل العنوان والمؤلف) : - برلين ٢٨٨٠ pm ٥٣ : - المكتبة الملكية (الرباط) ٥٧٩ : ١٣٢٠ . - انظر بروكلمان : الاصل ١ / ٥٧٢ ، ١١ - ١٢ : والذيل ١ / ٧٩٣ ، ١٢ . - وانظر كشف الظنون ١٢٦١ / ٢ (استنبول) .

(٥) شرح فصوص الحكم لسعد الدين الفرغاني (محمد بن احمد) ، المتوفى سنة ١٢٩٦ / ٦٩٥ . - مذكور في كشف الظنون لحاجي خليفة : ١٢٦١ / ٢ (استنبول) .

في القرن الثامن الهجري :

(٦) الخصوص بأداة النصوص في شرح الفصوص للحسين بن عبد الله بن محمد بن عمر العباسي ، المتوفى عام ١٣٠٨ / ٧٠٨ . - موجود في مكتبة جامعة استنبول (القسم العربي) ١ / ٤٤٨٠ - ٥٦ ب .

(٧) شرح فصوص الحكم لكمال الدين الأنصاري الشافعي (محمد ابن علي) ، المتوفى عام ١٣٢٧ / ٧٢٧ . - مذكور في كشف الظنون : ١٢٦١ / ٢ (استنبول) .

(٨) شرح فصوص الحكم للكاشاني (كمال الدين عبدالرزاق) ، المتوفى عام ١٣٣٠ / ٧٣٠ . موجود في نافذ باشا (استنبول) ٥٣٩ / ١ - ٣٠٩ ب ؛ - مكتبة الأزهر (٩٩) ٥٣١٣ (مطبوع) ؛ - عاطف أفندي (استنبول) ١٣٤١ ؛ - ولي الدين (استنبول) ١٧١٩ ؛ - فيض الله (استنبول) ١٢٥٣ ؛ ١٢٥٤ ؛ - أحمد الثالث (استنبول) ١٥٠٣ ؛ - يحيى أفندي (استنبول) ٢٢٢٤ ؛ ٢٢٢٧ ؛ ٢٣٩٠ ؛ - آيا صوفيا (استنبول) ١٩٠٠ ؛ ١٩٠١ ؛ - نور عثمانية (استنبول) ٢٤٦٣ ؛ - ازميرلي (استنبول) ١١٣١ (مطبوع) ؛ - بيازيد (استنبول) ٣٧٥٤ . - وانظر بروكلمان : الاصل ١ / ٥٧٢ ، ١١ - ١٢ ؛ - وكشف الظنون : ١٢٦١ / ٢ (استنبول) . هذا الشرح مطبوع في القاهرة سنة ١٣٠٩ هـ ، ١٣٢١ هـ .

(٩) شرح فصوص الحكم لعلاء الدولة السمناني ، المتوفى عام ٧٣٦ / ١٣٣٦ . - موجود بمكتبة جامعة (دانشگاه) تهران، خزانة بسطامي راد ، رقم ٩٦٤ .

(١٠) شرح فصوص الحكم للورادي (محمد بن محمد) ، المتوفى بعد سنة

١٣٣٢ / ٧٣٢ . - موجود في شهيد علي باشا (سليمانية ، استنبول) ١ / ٢٥٠ - ١٨٢ (بتاريخ ١٠٠٠ هـ بقلم عبدالله البوسنوي أحد شراح الفصوص في القرن الحادي عشر ؛ - انظره هناك) ؛ - حالت أفندي (استنبول) ٢٥٨ (بخط عبد الحميد بن عيسى القسطنطيني الذي يصرح بأنه نقل مخطوطه عن أصل المصنف المنسوخ عام ٧٣٢ للهجرة) .

(١١) مشارق النصوص الباحث عن غوامض الفصوص ، لأبي المعين عبدالله بن أحمد البخاري ، المتوفى بعد سنة ١٣٣٦ / ٧٣٦ . - موجود في أسعد أفندي (استنبول) ١ / ١٥٣٩ - ٢٢٤ (الأول ناقص . نسخة مصححة : عليها تعليقات ؛ بخط حسن ؛ بتاريخ ٨٧٣ هـ) . - انظر كشف الظنون : ١٢٦١ / ٢ (استنبول) . - ويصرح صاحب هذا الشرح ، في آخر كتابه ، بأن هذا الشرح من تواليف عام ٧٣٦ هـ .

(١٢) شرح فصوص الحكم لركن الدين الشيرازي ، المتوفى سنة ١٣٤٤ / ٧٤٤ . موجود في جابر الله (استنبول) ١٠٣٥ ؛ - سيريز (استنبول) ١٣٨٦ ؛ - سليمانية (استنبول) ٢٩٥ ؛ ٢٩٦ ؛ - آيا صوفيا ١٨٩٥ ؛ - نافذ باشا (سليمانية ، استنبول) ١ / ٥٣٥ - ٣٤٥ (الجزء الثاني من الشرح فقط) . - انظر بروكلمان : الذيل ١ / ٧٩٣ ، ١٢ ؛ - كشف الظنون : ١٢٦٤ / ٢ (استنبول) . - وهذا الشرح هو باللغة الفارسية .

(١٣) مطلع خصوص الكلم في شرح فصوص الحكم ، لداود بن محمود القيصري ، المتوفى سنة ١٣٥١ / ٧٥١ . موجود في نور عثمانية (استنبول) ٢٣٥٨ ؛ ٢٣٥٩ ؛ ٢٣٦٥ ؛ ٢٥١٤ (بتاريخ ٨٧٢ هـ ، عليه تعليقات) ؛ - شهيد علي باشا (استنبول) ١ / ١٢٤٢ - ٢١٥ (بخط المؤلف نفسه) ؛ ١٢٤٣ ؛ - برلين Spr ٧٧٤ ؛ - فيينا (وين) ١٨٩٩ ؛ - الفانج (استنبول) ٢٦٩٥ ؛ ٢٦٩٦ ؛ ٢٦٩٧ ؛ ٢٦٩٨ ؛ - روان باشا (استنبول) ٤٨٧ ؛ - جابر الله (استنبول) ١٠٣٦ ؛ ١٠٣٧ ؛ ١٠٣٨ ؛ - سيريز باشا (استنبول) ١٣٦٩ ؛ - لالهلي

(استنبول) ١٣٧ : ١٣١٩ : - راغب باشا (استنبول) ٦٨٦ : ٦٨٧ : - أسعد أفندي (استنبول) ١/١٥٤٠ - ٣٧٢ (بتأريخ ٨٩٥) : ١/١٥٣٦ - ٢٣٢ : - نافذ باشا (استنبول) ١/٥٤٠ - ٥٠٣ ب : - زهدى بك (استنبول) ٤٠٨ : - الازهر (٢٦٢) ٨٩٢٠ (مطبوع) : - آيا صوفيا ١٩٨٢ : - ولي الدين (استنبول) ١٨٢٩ (بتأريخ ٨٦٩ هـ) : - ازميزلى (استنبول) ١١٢٨ (مطبوع) : - بغدادلى (استنبول) ٧١٠ : - قليج على باشا (استنبول) ٦٢٥ : - ينى جامع (استنبول) ٧١٤ : - عاطف أفندي (استنبول) ١٣٣٩ : - جامعة استنبول (القسم العربى) ١٦٠٧ : ٢٣١٩ : ٢٣٦٣ : ٦٣٤٢ : ٣٧٥٣ : ٣٣٨٧ : ٥٤٧٢ : - كويرولو (استنبول) ٧٣٨ : ٧٣٩ : - حالت أفندي (استنبول) ٢٠٦ : ٢٠٧ : - رشيد أفندي (استنبول) ٤٠٦ : - انظر بروكلمان : الاصل ٥٧٢/١ ، ١١ - ١٢ : - الذيل ٩٧٣/١ ، ١٢ : - انظر كشف الظنون : ١٢٦١/٢ (استنبول) . - مطبوع في تهران سنة ١٢٩٩ هـ وبمباى سنة ١٣٠٠ هـ .

(١٤) مقدمات شرح الفصوص لداود القيصرى ، المتوفى سنة ١٣٥١/٧٥١ . موجود فى عربى الاميرى (استنبول) ٣٦٥٠ : - حالت أفندي (استنبول) ٦٢/٨١٧ ب - ٩٣ الف (بتأريخ ٩٧٢ هـ) : ١٣١/٧٦٢ - ١٦٩ (بتأريخ ٩٧٢ هـ) : - شهيد على باشا (استنبول) ١٣٦٨ (الرسالة الاولى) : - رشيد أفندي (استنبول) ٢٣٣ (الرسالة الثالثة) : - آيا صوفيا (استنبول) ٢٧٨٥ (الرسالة السابعة) : - الفاتح (استنبول) ٢٨٥٨ .

(١٥) شرح فصوص الحكم لعلى بن شهاب الدين الحسينى الهمداني ، المتوفى سنة ١٣٨٤/٧٨٦ . موجود فى شهيد على باشا (استنبول) ٥٠٣/٢٧٩٤ - ٦٧٧ : - المتحف البريطاني ، الذيل ٢٣٣ (القسم الفارسى) ، ٢ ، ٨٣٦ ب . - انظر بروكلمان : الاصل ٥٧٢/١ ، ١١ - ١٢ : - كشف الظنون : ١٢٦١/٢ (استنبول) : - خوند مير ، حبيب السير : ٣ ، ٣ ، ٨٧ . -

وهو شرح باللغة الفارسية .

(١٦) شرح فصوص الحكم لمحمد بن عبد الله بن أحمد بن المحجب المقدسى ، الصالحى الحنبلى ، المتوفى سنة ١٣٨٧/٧٨٩ . مذكور فى كتاب «القول المنبى فى الترجمة» لابن العربى ، للشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوى ، مخطوط برلين SpF ٢٨٢٩ ١١/٧٩٠ ب ، ١٢٧ الف - ١٢٧ ب .

(١٧) شرح فصوص الحكم لآبى عبد الله محمد بن أبى اسماعيل ابراهيم بن أبى بكر بن على بن عباد الرندى النغزى ، المتوفى سنة ١٣٩٠/٧٩٢ . موجود فى ازميزلى (استنبول) ٢١ (تصوف) .

(١٨) نص النصوص فى شرح الفصوص ، لحيدر بن على الحسينى الآملى ، المتوفى بعد عام ١٣٨٥/٧٨٧ . موجود فى خزائن جارا الله (استنبول) ١/١٠٣٣ - ٢٣٠ (بتأريخ ٧٨٤) . - الشرح فى الاصل مكوّن من جزئين كبيرين . والمخطوط هنا يحتوى فقط على الجزء الاول منه وينتهى بنهاية شرح النص الامراهيمى ، يعنى الفصل الخامس . - مذكور فى كشف الظنون : ١٩٢/٢ (الذيل) . (١٩) مختصر مقدمات نص النصوص ، موجود فى شهيد على باشا (استنبول) ١٣٣٨ : - مكتبة المجلس (كتابخانه مجلس شورى على ايران ، تهران) ، تحت الرقم ١٣٩ - ٧٢ / ١٧١٤

فى القرن التاسع الهجرى :

(٢٠) أسرار النصوص فى شرح الفصوص ، لسليمان بن محمد الصدرى القولوى ، المتوفى فى أوائل القرن التاسع الهجرى . موجود فى متحف الاوقاف (استنبول) ١٨٨٣ (القسم التركى) ، المخطوط بتأريخ ٨٢٩ هـ .

(٢١) شرح فصوص الحكم لعبد الكريم الجبلى (الجيلانى) ، المتوفى سنة ١٤١٧/٨٥٠ . موجود فى حالت أفندي (استنبول) ٢٥٧ : - نور عثمانية (استنبول) ٢٤٥٦ : - برلين SpF ٢٨٨٢ ٧٧٣ ، ١/١ - ٣٠ (اسم المؤلف هنا: عبد الكريم الكشاني) . - مذكور فى بروكلمان : الاصل ٥٧٣/١ ، ١١ - ١٢ . (٢٢) شرح فصوص الحكم لسان الدين تركه الاصفهانى (على بن محمد

(بن محمد) ، المتوفى سنة ١٣٢٧/٨٣٠ . موجود في راغب باشا (استنبول)
٦٨٨ : ٦٨٩ : يحيى أفندي (استنبول) ٢٣٦٩ (بتاريخ ١٢٩٥ هـ) : -
حالت أفندي ١/٢٦٥ - ٢٢٣ (بتاريخ ٨١٤ ، بخط المؤلف ، فيه سماع
بتاريخ ٨٢٦ ، مصحح ، عليه تعليقات) : - نافذ باشا (استنبول) ١/٥٤١ -
٢٢٣ (بتاريخ ٨٢٤ هـ) . - الشرح بتاريخ ٨١٤ ، حسب تصريح المؤلف
في آخر الكتاب . - انظر بروكلمان : الذيل ١/٧٩٣ ، ١٢ : - وكشف الظنون :
١٢٦١/٢ (استنبول) .

(٢٣) خصوص النعم في شرح فصوص الحكم ، لمليّ بن أحمد المهنائي ،
المتوفى سنة ١٤٣٢/٨٣٥ . موجود في عاطف أفندي (استنبول) ١٤٣٢ (المؤلف
غفل في النسخة) : - يحيى أفندي (استنبول) ٢٢٢٨ (بتاريخ ١٢٩٦ هـ) :
- دار الكتب المصرية : ٦٠٠ (تصوف) ١/ - ٦٢٥ (بتاريخ ١٢٩٥ هـ) .

(٢٤) كتاب الفصوص ، شرح الفصوص لزبن الدين الاسفهانى ، المتوفى
سنة ١٤٣٢/٨٣٥ . موجود في نور عثمانية (استنبول) ١/٢٥٠٨ - ١٢٩
(بتاريخ ١١٠١ هـ) . - مذکور في بروكلمان : الذيل ١/٧٩٣ ، ١٢ .

(٢٥) شرح فصوص الحكم لقطب الدين الازيقي ، المتوفى سنة
١٤٨٥ / ٨٨٥ . موجود في خزائن قاضي زاده (استنبول) ٢٧٩ : - حفيد
أفندي (استنبول) ١٣٣ .

(٢٦) شرح فصوص الحكم لملا جامي (عبد الرحمن بن أحمد) ، المتوفى
سنة ١٤٩٢ / ٨٩٨ . موجود في يحيى أفندي ٢٢٢٦ : ٢٣١٩ : ٢٣٨٩
(بتاريخ ١٢٨٤ هـ) : - أسعد أفندي (استنبول) ١/١٥٢٢ - ٢٧٩
(بتاريخ ٩٧٣ هـ) : - شهيد على باشا (استنبول) ١٤٤٤ : - حكيم
اوغلو (استنبول) ٤٧٣ : - جار الله (استنبول) ١٠٣٤ : ١٠٤٠ : -
لاله لي (استنبول) ١٣١٨ : - سليمان (استنبول) ٢٩٧ : - جامعة
استنبول (القسم العربى) ٤٦٢٦ . - الشرح بتاريخ ٨٩٦ ، قبل وفاة

المؤلف بعامين . - انظر بروكلمان : الاصل ١/٥٧٣ ، ١١ - ١٢ : الذيل
١/٧٩٣ ، ١٢ : - مذکور في كشف الظنون : ١٢٦١/٢ (استنبول) .
(٢٧) شرح فصوص الحكم ، لشرف الدين الصديقي . موجود في مكتبة
آيا صوفيا ١/١٨٩٣ - ٣٦٩ (النسخة بتاريخ ٩٠٠ هـ) . - الشرح باللغة
الفارسية .

في القرن العاشر الهجرى :

(٢٨) شرح فصوص الحكم للهروى ، المتوفى سنة ١٤٩٤/٩٠٠ .
موجود في برلين ٢٨٧٧ Pm ٢٩١ : ٢٨٧٧ Ibg ٩٣٥ ، ٢١/٥ ب -
٥٦ (بقلم المؤلف) .

(٢٩) شرح فصوص الحكم للشيرازى (مظفر الدين على) ، المتوفى
سنة ١٥١٦/٩٢٢ . - مذکور في كشف الظنون : ١٢٦١/٢ (استنبول) .
(٣٠) شرح فصوص الحكم للبديسى (ادريس بن حسام الدين) ،
المتوفى عام ١٥٢٠/٩٢٦ . - مذکور في كشف الظنون : ١٢٦٤/٢
(استنبول) .

(٣١) مباحث على بعض فصول الفصوص لابن كمال باشا ، المتوفى عام
١٥٣٣/٩٤٠ . موجود في مكتبة برلين ٢٨٨٧ Pet ٦٨٣١٣/١٨٣ ب -
١٨٥ الف . وانظر بروكلمان : الاصل ١/٥٧٣ ، ١١ - ١٢ .

(٣٢) شرح فصوص الحكم لبيازيد خليفة الرومى ، المتوفى بعد عام
٩٠٠ هجرية . - مذکور في كشف الظنون : ١٢٦١/٢ (استنبول) .

(٣٣) مجمع البحرين للشريف ناصر الحسينى ، المتوفى عام ١٥٣٣/٩٤٠ .
موجود في مكتبة البلدية باسكندرية ، تحت رقم ٣١ (تصوف) . - انظر
بروكلمان : الاصل ١/٥٧٣ ، ١١ - ١٢ ، وكشف الظنون : ١٢٦٤/٢
(استنبول) .

(٣٤) شرح فصوص الحكم لبالى خليفة الصوفيوى ، المتوفى عام

١٥٥٣/٩٤٠ . موجود في برلين Ibg ٢٨٨٢ ٧٣٢ ؛ - أسعد أفندي
(استنبول) ١٥٣٨ ؛ ١٥٣٩ ؛ ١٥٤١ ؛ ١٥٣٧ (بتاريخ ٩٩٤ هـ) ؛ -
الازهر ١٣١٥ (بخيت) ٤٤٨١٠ (مطبوع ومنسوب في الفهرس الى مصطفى
ابن سليمان بالي زاده ، المتوفى سنة ١٠٤٢ / ١٦٣٣) ؛ - حميدية (استنبول)
٤٤٥ ؛ - ازميرلى (سليمانى) ١١٢٦ (مطبوع) ؛ - زهدى بك
(سليمانى) ٣٧ ؛ - حالت أفندي (سليمانى) ١ / ٢٤٦ - ١٧٦ ؛ - جار
الله (سليمانى) ١٠٦٨ ؛ - عاشر أفندي (سليمانى) ١٦٣ ؛ - راغب
باشا (استنبول) ٤٨٥ ؛ - سليمانى (استنبول) ٢٩٤ ؛ - مهر شاه (استنبول)
٢٢٩ ؛ - روان باشا (استنبول) ٣٨٣ ؛ ٣٨٤ ؛ - يحيى أفندي (سليمانى)
٢٢٢٠ ؛ ٢٢٢٢ ؛ ٢٢٠٥ ؛ - قليج على باشا (سليمانى) ٦٠٤ ؛ - جامعة
استنبول (القسم العربى) ٩٨٩ ؛ ٣٨٧٥ ؛ - هدائى أفندي (استنبول) ٢٩٣ ؛
٥٩٧ ؛ - كوپرولو (استنبول) ١٧٠ ؛ - يازيد (استنبول) ٣٥٥٤ ؛
٣٥٥٥ ؛ - نافذ باشا (سليمانى) ١ / ٥٤٦ - ٣٤٦ ؛ - ولى الدين
(استنبول) ١ / ١٧١٥ - ٨٢ (لسب الشارح في الفهرس الى عفيف الدين
القسمانى) . - انظر بروكلمان : الاصل ١ / ٥٧٣ ، ١١ - ١٢ ؛ - الذيل
١ / ٧٩٣ ، ١٢ . - وانظر أيضاً كشف الظنون : ١٢٦١ / ٢ . - الشرح
مطبوع في استنبول سنة ١٣٠٩ .

في القرن الحادى عشر الهجرى :

(٣٥) كشف الحجاب عن وجه الكتاب ، ليحيى بن على الخلوتى المعروف
بنوعى أفندي ، المتوفى سنة ١٠٠٧ / ١٥٩٧ . موجود في يحيى أفندي
(استنبول) ١ / ٢٢٩١ - ٢٣٦ ب ؛ - حالت أفندي (استنبول) ١ / ٢٠٨
- ٣٥٧ ب (بتاريخ ١٠٥٣ هـ) ؛ - قليج على باشا (استنبول) ٥٨٢ ؛ -
روان (استنبول) ٤٨٨ ؛ - كوپرولو (استنبول) ٧١٥ ؛ - حكيم اوغلو
(استنبول) ٤٦٨ ؛ ٣٧٤ ؛ - حميدية (استنبول) ٦٦٥ ، - نور عثمانية

(استنبول) ٢٤٦٤ . - انظر بروكلمان : الذيل ١ / ٧٩٤ ، ١٢ ؛ - كشف
الظنون : ١٢٦١ / ٢ (استنبول) . - شرح باللغة التركية .
(٣٦) شرح فصوص الحكم لاسماعيل حقى الانقروى ، المتوفى سنة
١٠٣٢ / ١٦٣٢ ؛ موجود في يحيى أفندي (استنبول) ٣٢٧٤ ؛ كوپرولو
(استنبول) ١٦٩ (مطبوع) ، - ازميرلى (استنبول) ١١٢٣ (مطبوع) ؛ -
مهر شاه (استنبول) ٢١٩ . - مذكور في بروكلمان : الذيل ١ / ٧٩٣ ، ١٢ .
- مطبوع في استنبول سنة ١٣٢٨ هـ . - شرح باللغة التركية .
(٣٧) شرح أبيات فصوص الحكم لاسماعيل حقى الانقروى ، المتوفى
سنة ١٠٤٢ / ١٦٣٢ . موجود في يحيى أفندي (استنبول) ٢٦٧١ ؛ - بشير
آغا (استنبول) ١ / ٣٥٩ - ٤٥ ب . شرح باللغة التركية للآيات الشعرية
الموجودة في كتاب فصوص الحكم .
(٣٨) تجليات عرائس النصوص في شرح الفصوص لعبد الله البوسنوى ،
المتوفى سنة ١٠٥٣ / ١٦٣٤ ، والمشهور بعبدى أفندي . موجود في شهيد على
باشا (استنبول) ١ / ١٢٢٧ - ٥٣٨ (بتاريخ ١٠٢٤ ، في حياة المؤلف) ؛ -
عاطف أفندي (استنبول) ١٤٣٨ (مطبوع) ؛ - حكيم اوغلو (استنبول)
٤٧٠ ؛ - مهر شاه (استنبول) ٢٣١ ؛ - جار الله (استنبول) ١٠٣٢ ؛ -
جامعة استنبول (القسم العربى) ٣٣٧٣ ؛ - ولى الدين (استنبول) ١٧١٨ .
- مذكور في بروكلمان : الذيل ١ / ٧٩٣ ، ١٢ . - مطبوع في استنبول بلا تاريخ .
- مذكور في كشف الظنون : ١٢٦١ / ٢ .

(٣٩) شرح فصوص الحكم لعبدى أفندي ، المتوفى سنة ١٠٥٣ / ١٦٣٤ .
موجود في الفانح (استنبول) ٢٥٨٩ ؛ ٢٥٩٠ ؛ - روان (استنبول)
٤٨٥ ؛ - يازيد (استنبول) ٣٢٨٣ ؛ ٣٢٨٤ ؛ ٣٨٠٩ (مطبوع) ؛ -
شهيد على باشا (استنبول) ١٢٤٤ (بخط المؤلف ، بتاريخ ١٠١٩ هـ) ؛
١٢٣٥ ؛ ١٢٤٦ ؛ - نور عثمانية ٢٤٦٠ ؛ - دجولو (استنبول) ٣٣١ ؛ -

حالت أفندي (استنبول) ١/٢٦٧ - ٥١١ ؛ - ازيرلى (استنبول) ١١٣٤ ؛
١١٣٥ (مطبوع) . - شرح باللغة التركية . - مطبوع فى استنبول
سنة ١٢٩٠ هـ .

(٤٠) شرح فصوص الحكم لعبد اللطيف بن بهاء الدين بن عبد الباقي
البعلى الحنفى ، المتوفى سنة ١٠٨٢/١٦٧١ . موجود فى دار الكتب المصرية
تحت رقم ١٤٩ (مجاميع) . الكتاب ألف عام ١٠٥٥ ، ونسخة دار الكتب
بتأريخ ١٠٦٨ ، أثناء حياة المؤلف . - مذكور فى بروكلمان : الذيل
١٢ ، ٧٩٣/١ .

(٤١) شرح فصوص الحكم لعلى بن محمد القسطنونى ، المتوفى سنة
١٠٨٢/١٦٧١ . موجود فى رشيد أفندي (استنبول) ١/٤٠٩ - ١١١ (بتاريخ
١٠٨٥ هـ) ؛ - سليمة (استنبول) ٢٩١ ؛ - برلين ٢٨٨٥ W ١١٧ ؛ -
يوسف آغا (قونية) ١/٨٥ - ٢٤٤ ؛ - يحيى أفندي ١/٢٢٢٥ - ٢٢٤ ب ؛
- قيينا (=وين) ١٩٠١ (غفل) . مذكور فى بروكلمان : الاصل ١/٥٧٣ ، ١١ - ١٢ ؛
- الذيل ١/٧٩٣ ، ١٢ . ويرى بروكلمان أن العنوان الاصلى لهذا الشرح
هو : كشف المشكلات ، وتاريخ تأليفه ١٠٨٠ هـ أى قبل وفاة المؤلف
بسنة واحدة .

فى القرن الثانى عشر الهجرى

(٤٢) شرح فصوص الحكم لنعمة الله بن محمد بن الحسين بن عبد الله
الحسينى ، المتوفى عام ١١٣٠/١٧١٨ . - مذكور فى كشف الظنون : ١٢٦١/٢ (استنبول) .

(٤٣) جواهر النصوص فى حل كلمات الفصوص لعبد الفنى النابلسى ،
المتوفى سنة ١١٣٣/١٧٣٠ . موجود فى برلين ٢٨٨٦ pm ٥٦٧ ؛ - ازيرلى
(استنبول) ١١٢٩ ، ١١٣٠ (مطبوع) ؛ - قيينا (=وين) ١٩٠٢ ؛ - شهيد على

باشا (استنبول) ١٣٦٨ ؛ - نافذ باشا (استنبول) ١/٥٤٩ - ٥٣٠ (بتاريخ
١٢٨٧ هـ) ؛ - الازهر ٣٦٥ (١٢١٢٥ ، مطبوع) ؛ - حميدية (استنبول)
٦٤٣ ؛ ٦٤٣ ؛ - دجولو (استنبول) ٣٢٧ ؛ - يحيى أفندي (استنبول)
٢٢٣٢ ؛ - سرولى (استنبول) ١٣٣ ؛ - نور عثمانية (استنبول) ٢٤٦١
- جامعة استنبول (القسم العربى) ٢٣٦٦ ؛ ٢٧٦١ ؛ - حكيم اوغلو
(استنبول) ٤٧٢ ؛ - مهرشاه (استنبول) ٢٣٠ . - مذكور فى بروكلمان :
الاصل ١/٥٧٣ ، ١١ - ١٢ ؛ - الذيل ١/٧٩٣ ، ١٢ . - ألف هذا الشرح
عام ١٠٩٦ (انظر آخر الكتاب وتصريح المصنف نفسه) . - مطبوع فى
استنبول سنة ١٣٠٤ هـ فى القاهرة ١٣٢٣ هـ (مع شرح ملا جامى على
الهامش) .

(٤٤) شرح فصوص الحكم ، للحسين بن موسى الكردي ، المتوفى سنة
١١٤٨/١٧٣٥ . - موجود فى مكتبة جامعة استنبول (القسم العربى)
١/٣٥٧٠ - ٢١٣ (بتاريخ ١٢٣١ هـ) .

(٤٥) فصوص اليافوت فى أسرار اللاهوت ، لابراهيم بن حيدر الصفوى
المتوفى سنة ١١٥١/١٧٥٨ . - موجود فى مكتبة جامعة استنبول (القسم
العربى) تحت رقم ٣٦٢٣ .

(٤٦) جواهر القدم على فصوص الحكم . لمحمود بن على الدامونى ،
المتوفى سنة ١١٩٩/١٧٨٥ . موجود فى خزنة رشيد أفندي (مكتبة السليمانية
استنبول) تحت رقم ٤٠٧ و ٤٠٨ .

فى القرن الثالث عشر الهجرى

(٤٧) شرح الفص النوحى من فصوص الحكم لعبد العلى بن نظام الدين
بحر العلوم اللكنوى ، المتوفى سنة ١٢٣٥/١٨١٩ . موجود فى مكتبة رامبور
١ ، ١/٣٤٨ - ١٩١ ب . - مذكور فى بروكلمان : الذيل ١/٧٩٣ ، ١٢ .
(٤٨) توضيح البيان ، للسيد يعقوب خان ، المتوفى بعد سنة ١٢٨٧/١٨٧١ .

موجود فى زهدى بك (استنبول) ٣٢١ : - عربى الاميرى (استنبول)
٩٨٥ : ٩٨٦ : ٩٨٧ : ٩٨٨ : ٩٨٩ : - ازيرلى (استنبول) ١١٢٧
(مطبوع) : - حسن باشا (استنبول) ٧٦١ (مطبوع) . - باللغة
الفارسية : تم شرحه سنة ١٢٨٧ فى مدينة كشمير . - مطبوع فى دلهى
عام ١٣١٥ هـ .

فى القرن الرابع عشر الهجرى

(٢٩) شرح فصوص الحكم لمحمد جعفر الشهاب الدمشقى ، المتوفى
بعد سنة ١٨٨٣/١٣٠٠ . موجود فى مكتبة جامعة استنبول (القسم العربى)
تحت رقم ١/٢٩٠٧ - ٦٢٢ ب . تجز الشرح فى سنة ١٣٠٠ بمكة المكرمة
(انظر خاتمة الشرح بقلم المصنف) .
(٥٠) التعليقات على فصوص الحكم للدكتور أبو العلا عفيفى ، المتوفى
سنة ١٩٦٧/١٣٨٦ . - مطبوع فى القاهرة سنة ١٩٤٦/١٣٦٥ .

شروح مجهولة التاريخ

(٥١) شرح فصوص الحكم لآحمد بن أحمد بن رمح الزبيدى . موجود
فى مكتبة بلدية الاسكندرية (مصوف) تحت رقم ٢١ . - مذكور فى
بروكلمان : الاصل ٥٧٣/١ ، ١١ - ١٢ .
(٥٢) شرح فصوص الحكم لمحمود بن ساعد بن محمد بن محمود
النجدى . موجود فى مكتبة سوتلج مولوى ٤٨٦ : - بطنا ١ ، ١٣٦ ، ١٣٣٧
(نقلاً عن بروكلمان : الاصل ٥٧٣/١ ، ١١ - ١٢) .
(٥٣) شرح فصوص الحكم ، لمؤيد الدين محمود بن سعيد بن محمد
الحاتمى . - موجود فى دار الكتب بالقاهرة : ٢٢٢ ، ١ (نقلاً عن بروكلمان
الذيل ٧٩٣/١ ، ١٢) .
(٥٤) شرح فصوص الحكم لمبد الرحمن بن أحمد الحاجى . موجود فى
دار الكتب بالقاهرة : ٢٣٢ ، ١ (نقلاً عن بروكلمان : الذيل ٧٩٣/١) .

٢ - شروح فصوص الحكم (٢٩)

(٥٥) العقد المخصوص بترصيع الفصوص لمحمد بن أحمد الحنفى العلامى
موجود فى دار الكتب بالقاهرة ، تحت رقم ١٢٥ (مجاميع) ١ - ٧٣ . -
مذكور فى بروكلمان : الذيل ٧٩٣/١ ، ١٢ .
(٥٦) شرح فصوص الحكم للحاج على الحنفى . موجود فى مكتبة
جنل (بورصة ، تركيا) تحت رقم ٤/١١٠٨ ب - ٢١٥ ب .
(٥٧) شرح فصوص الحكم لاسماعيل بن على الفادى . موجود فى
روان باشا (استنبول) ١/٢٨٤ - ١٢٩ (بتاريخ ١٠٢٦ هـ) : - بيازيد
(استنبول) ١/٣٧٥٣ - ٢١٥ (المؤلف مجهول) .
(٥٨) شرح فصوص الحكم لمبد الرحيم الخلوئى . موجود فى خزنة
راغب باشا (استنبول) تحت رقم ٦٩ . - مذكور فى بروكلمان : الذيل
٧٩٣/١ ، ١٢ .
(٥٩) مشرح النصوص لعلى بن أحمد . موجود فى مكتبة آصفية
(الهند) ١ ، ٣٨٨ ، ٥٥ (نقلاً عن بروكلمان : الذيل ٧٩٣/١ ، ١٢) .
(٦٠) نقش الفصوص لشمس الدين بن شرف الدين الدهلوى . موجود
فى مكتبة آصفية (الهند) ١ ، ٣٩٢ ، ٣٩ (نقلاً عن بروكلمان : الذيل
٧٩٣/١ ، ١٢) .
(٦١) جامع أسرار الفصوص لقراش على أفندى . موجود فى مكتبة
جامعة استنبول (القسم العربى) ١/٢٥٧٣ - ١٣٧ : - يحيى أفندى
(استنبول) ١/٢٣٩٣ - ١٣٠ (غفل المؤلف فى الفهرس) : ١/٢٥٢٨ -
٦٩ (بتاريخ ١١٠٣ هـ) : - هدائى أفندى . (أسكدر - استنبول) ١/٣٠٩
- ٩٢ ب (بعنوان : مغزى الفصوص) : - ولى الدين (استنبول)
١/١٦٥٦ - ١٢٠ .
(٦٢) التأويل المحكم فى متشابه فصوص الحكم لمولوى محمد حسن .
موجود فى خزنة زهدى بك (استنبول) ٢٢٢ (مطبوع فى ٥٣٧ صفحة) .

- شرح باللغة الفارسية ؛ - مطبوع في طهران سنة ١٢٩٣/١٣١٣ .
 (٦٣) شرح فصوص الحكم لعثمان آت بازاري موجود في خزانة عربي
 الاميري (استنبول) ١٠٠١ .
 (٦٤) شرح فصوص الحكم لعلی ترکی . موجود في مكتبة راغب باشا
 (استنبول) ٦٨٨ . - مذكور في بروكلمان : الذيل ٧٩٣/١ ، ١٢ . -
 مطبوع في طهران سنة ١٣١٥ هـ .

شروح غفل : مجهولة العنوان والمؤلف والتاريخ

- هناك شروح عديدة يبلغ تعدادها أربعاً وأربعين شرحاً للفصوص لم
 نثر على مؤلفيها ولا عناوينها، وهي محفوظة في الوقت الحاضر في خزائن
 دور الكتب التالية :
 (٦٥) مونيخ ، رقم ١٣٧ (القسم العربي . - نقلا عن بروكلمان :
 الاصل ٥٧٣/١ ، ١١ - ١٢) .
 (٦٦) فيينا (وين) ، رقم ١٩٠٠ (القسم العربي . - نقلا عن
 بروكلمان : الاصل ٥٧٣/١ ، ١١ - ١٢) .
 (٦٧) المكتب الهندي ، ٥٢/٦٣٩ . - (نقلا عن بروكلمان : الاصل
 ٥٧٣/١ ، ١١ - ١٢) .
 (٦٨) پترسبرگ ، ٥٨ ، ٢ (كذلك) .
 (٦٩) الجزائر ، ٩١٤ (كذلك) .
 (٧٠) الفاتيكان (واتيكان) ، ٥ ، ١٢٦٣ ، ٢ . - انظر بروكلمان :
 الذيل ٧٩٣/١ ، ١٢ .
 (٧١) پترسبرگ ، ٩٥٠ (نقلا عن بروكلمان : الذيل ٧٩٣/١ ، ١٢) .
 (٧٢) جامع الباشا (الموصل) ٧٦ (نقلا عن داود جلبي : مخطوطات
 الموصل) .
 (٧٣) برلين W ٢٨٩٠ ٣٥/١٨٥٠ - ٧٨ .

- (٧٤) آيا صوفيا (استنبول) ١٩٠٠ .
 (٧٥) آيا صوفيا (استنبول) ١٨٩٦ .
 (٧٦) آيا صوفيا (استنبول) ٢٠٥٠ .
 (٧٧) آيا صوفيا (استنبول) ٣٨٠٤ .
 (٧٨) آيا صوفيا (استنبول) ١/١٨٩١ - ١٣٥ ب (ناقص الآخر)
 (٧٩) آيا صوفيا (استنبول) ١٨٩١ مكرر ١/ - ١٤١ ب . - باللغة
 الفارسية .
 (٨٠) آيا صوفيا (استنبول) ١/١٨٩٢ - ٢٠٧ . - باللغة الفارسية .
 (٨١) بغدادلي (استنبول) ٧٣٦ . - شرح مقدمة الفصوص .
 (٨٢) حالت أفندي (استنبول) ٢٦٠ .
 (٨٣) حميدية (استنبول) ١٤٤٥ .
 (٨٤) حميدية (استنبول) ١٤٤٦ .
 (٨٥) حاجي اوغلو (بورصة) ١/٨٢٨ - ٣٧ ب (بتاريخ ١٠٢٣) .
 (٨٦) سليمان (استنبول) ٦١٥ . - باللغة الفارسية .
 (٨٧) شهيد علي باشا (استنبول) ١٤٣٨ .
 (٨٨) فيض الله (استنبول) ٢١٦١ . - شرح مقدمة الفصوص .
 (٨٩) مرادية (مغنيسا ، تركيا) ١١٠٥ (الرسالة الاولى ، غير
 مرقومة) .
 (٩٠) نافذ باشا (استنبول) ٥٣٦ .
 (٩١) ولي الدين (استنبول) ٧٥/١٨١٤ - ٨٧ . - تلخيص شرح
 القيصرى .
 (٩٢) ولي الدين (استنبول) ٢٥٩/٣٢٣٩ ب - ٢٦٩ ب . شرح بعض
 النصوص الفاضة في كتاب الفصوص .
 (٩٣) يحيى افندي (استنبول) ١/٢٤٢٠ - ١٠٠ . - شرح بالعربية

والتركية .

- (٩٤) الرباط (المغرب) (١٥٩٣) ١١١٠ .
 (٩٥) احديّة (حلب) ٧٩٩ (الرسالة الاولى) .
 (٩٦) ولي الدين (استنبول) ٢/٣٢٠٤ - ٣٢ (بتاريخ ١١٢٣ هـ)
 - شرح للفصل الثالث من الفصوص .
 (٩٧) يحيى افندى ٢٣١٩ .
 (٩٨) يحيى افندى (استنبول) ٢٣٩٣ .
 (٩٩) يحيى افندى (استنبول) ٢٣٩٨ . - شرح باللغة الفارسية .
 (١٠٠) محمد آغا (استنبول) ١٢٤ . - شرح باللغة التركية .
 (١٠١) ياش حافظ (استنبول) ٣٤٢ .
 (١٠٢) الفاتح (استنبول) ٥٣٤٧ .
 (١٠٣) سيريز باشا (استنبول) ١٤٧٠ .
 (١٠٤) سيريز باشا (استنبول) ٢٥٧١ (الرسالة الثانية) .
 (١٠٥) سيريز باشا (استنبول) ٣٩٣٨ .
 (١٠٦) دار المثنوى (استنبول) ١٩٥ .
 (١٠٧) دوجولو (استنبول) ٣٠٩ .
 (١٠٨) محمد حفيد افندى (استنبول) ١٢٣ .

ذيل وتنبية على ما تقدم

يوجد أيضاً أربعة شروح ، من عربية وفارسية ، لكتاب فصوص الحكم ،
 هي من آثار القرن الثامن والتاسع والعاشر للهجرة ، فاتنا ذكرها في مواضعها .
 وستدركها الآن ، قبل الانتقال الى بند آخر من هذا القسم التاريخي لكتاب
 فصوص الحكم .

من شروح الفصوص في القرن الثامن الهجري

(١٠٩) نصوص الفصوص في ترجمة الفصوص للشيخ أحمد (؟) ، المتوفى
 بعد سنة ١٣٣٩/٧٣٩ . موجود في خزانة أحمد الثالث (استنبول) تحت
 رقم ١/١٥٠٧ - ٥٣٨ ب . - شرح باللغة الفارسية ، ألف عام ٧٣٩ هـ .

من شروح الفصوص في القرن التاسع الهجري

(١١٠) شرح فصوص الحكم لخواجه محمد يارسا ، المتوفى سنة
 ١٣١٩/٨٢٢ . - موجود في مكتبة الفاتيكان (وانكاي) (القسم الفارسي)
 ١/١١٢ - ١٤٨ . - باللغة الفارسية .
 (١١١) شرح فصوص الحكم لمحمد بن صالح الكاتب ، المشهور بيازجي
 اوغلو الكلپولى ، المتوفى سنة ١٣٥١/٨٥٥ . موجود في حالت افندى
 (استنبول) ١/٢٦٢ - ٦٩ ؛ - جامعة استنبول (القسم العربى) ١/٣٨٩٠
 - ١٠٦ ؛ - نور عثمانية (استنبول) ٢٤٦٦ ؛ - بيازيد ٢٤١٧ ؛ - سليمان
 (استنبول) ٢٩٣ ؛ - أحمد الثالث ١٦١٦ . - مذكور في بروكلمان : الذيل
 ٧٩٤١ ، ١٢ ، وفي كشف الظنون : ١٢٦١/٢ (استنبول) .

من شروح الفصوص في القرن العاشر الهجري

(١١٢) مشكلات الفصوص لبالي خليفة الصوفي ، المتوفى ١٥٥٣/٩٦٠
 موجود في رئيس الكتاب مصطفى افندى (استنبول) ٥٢/١١٦٧ - ٥٣ ؛ -
 سليمان (استنبول) ٢٤/٦٢١ - ٣٨ . - شرح بعض النصوص الفاضة في
 الفصوص .

(٣)

مختصرات الفصوص وشروحها

(١١٣) مفتاح الفصوص لمحيى الدين بن العربى ، المتوفى سنة ٦٣٨
 هجرية ، موجود في لالهلى (استنبول) ٢٢٥/١٥١٢ ب - ٢٢٢ ب (بتاريخ

٩٩٦ هـ) ؛ - شهيد على باشا (استنبول) ٢٢٩/١٣٥١ ب - ٢٣٨ ب (بتأريخ ٦٩٠ هـ في مدينة شيراز) ؛ - ولي الدين (استنبول) ٣٨/١٨٢٦ ب - ٢٢ ب (بتأريخ ٨٢٥ هـ) ؛ - اسماعيل صائب (أنقرة) ٢٦٥٤ (الرسالة الاولى) ؛ - يحيى أفندي (استنبول) ١٠٨/٢٤١٦ ب - ١١١ (بتأريخ ١٢٩٣ هـ) - في مخطوط يحيى أفندي ، ورقة ١٠٩ ب ، تجد ذكر ابن تيمية من بين خصوم ابن العربي . وهذا يبعد نسبة الكتاب الى الشيخ الاكبر ، كما هو منصوص عليها في المخطوطات المتقدمة . وعلى هذا يكون وضع الكتاب من قبل بعض اتباعه بعد وفاته ، في آخر القرن السابع الهجري .

(١١٤) نقش الفصوص لمحيى الدين بن العربي ، المتوفى سنة ٦٣٨ هجرية ، موجود في شهيد على باشا (استنبول) ٧٠/٢٧١٧ ب - ٧٦ الف (بتأريخ ٩٧٧ هـ في مكة) ؛ - ٢٢٨/١٣٥١ ب - ٢٣٨ ب (بتأريخ ٦٩٠ في شيراز) ؛ - الفاتح (استنبول) ١/٥٣٧٨ - ١٠ (بتأريخ ٨٠٢ هـ) ؛ - جار الله (استنبول) ١٦/٢٠٨٠ - ١٨ (بتأريخ ٧٩١ هـ ونقل عن الاصل الذي هو بخط المؤلف) ؛ - نافذ باشا ٧٠٤/٦٨٥ - ٧١٤ (بتأريخ ١٠٩٦ هـ) ؛ - ٧٥/٦٢٤ ب - ٨٠ ؛ - أورهان (استنبول) ١٠٢/٦٤٣ - ١٠٧ (بتأريخ ٩٨٤ هـ) ؛ - مكتبه باريس الوطنية (القسم الشرقي ، العربي) ٤/٦٦٣٠ - ١١ ؛ - مرادية (مغيسا) ١١٨٣ (الرسالة الثانية) ؛ ٢٩٧٠ . - جميع هذه المخطوطات تنسب الكتاب الى ابن العربي ، ولكن محمد بن عبد الرحمن السخاوي في كتابه عن الشيخ الاكبر ، ينسبه الى تلميذه وأحد شراح كتبه : اسماعيل بن سودكين النوري ، المتوفى سنة ١٢٤٨/٦٤٦ . انظر القول المنبئ في الترجمة عن ابن العربي ، مخطوط برلين Spr ٢٨٤٩ ١٠٩/٧٩٠ . - ولهذا الكتاب أيضاً شروح عديدة ؛ نذكرها هنا ، بحسب ترتيبها التاريخي :

(١١٥) شرح نقش الفصوص لصدد الدين القنوي ، المتوفى سنة ١٢٦٣/٦٧٢ . موجود في مكتبة دمشق العمومية ، تحت رقم ٦٤ ، ١٠ (نقلاً

عن بروكلمان : الذيل ١/٧٩٤ ، ١٢ .

(١١٦) شرح نقش الفصوص لركن الدين الشيرازي ، المتوفى سنة ١٣٤٤/٧٣٤ . موجود في مكتبة آيا صوفيا (استنبول) ٢٠٥٠ . - باللغة الفارسية .

(١١٧) نقد النصوص في شرح نقش الفصوص لعبد الرحمن جامي ، المتوفى سنة ١٣٩٢/٨٩٨ ، موجود في داماد ابراهيم باشا (استنبول) ٧٤١ ؛ ١٢٦/٧٤٠ - ٢٣١ (بتأريخ ٨٧٧ ، في حياة المصنف) ؛ - قراچلي (استنبول) ٩٣ ؛ - محمد حفيد (استنبول) ١٣٣ (الرسالة الاولى) ؛ - قليج علي باشا (استنبول) ٦٣٤ ؛ - نور عثمانية (استنبول) ٢٤٧٧ ؛ - بشير آغا (سليمانية ، استنبول) ٩٢ ، - كويرولو (استنبول) ٧٤٥ ؛ - جار الله (استنبول) ١٠٥٦ ، ١٠٧١ ؛ - عربي الأميري (استنبول) ٩٨١ ؛ ١٠٤٨ - شهيد علي باشا (استنبول) ١٣٥٦ ، ١٣٤٥ ؛ - حالت أفندي (استنبول) ١/٢٦٣ - ١٨٢ ؛ - برلين W ٢٨٨٨ ١١٨ . - مذكور في بروكلمان : الأصل ١/٥٧٣/١١ - ١٢ ؛ - الذيل ١/٧٩٤ ، ١٢ . - شرح باللغة الفارسية .

(١١٨) مطلع النقش والنصوص ، أو مطالع النقش والنصوص ، للشرif بن الناصر بن الحسين الحسيني ، المتوفى سنة ١٥٣٣/٩٣٠ . موجود في نور عثمانية ٢٢٧٨ ؛ - داماد ابراهيم باشا (استنبول) ١/٧٤٠ - ١١٥ (بتأريخ ١٠٢١ هـ) ؛ - حين چلبى (بورصة) ٤٦٠ (بتأريخ ٩٨٦ ، منقول عن اصل المصنف) . الشرح ألف سنة ٩٣٥ بمكة ، على حسب تصريح المصنف نفسه في فاتحة كتابه .

(١١٩) زبدة الفصوص في شرح نقش الفصوص لاسماعيل حقي الانقروى ، المتوفى سنة ١٦٣٢/١٠٤٢ . موجود في حالت أفندي (استنبول) ١/٢٥٦ - ١٠٥ ؛ - ولي الدين (استنبول) ١٨٠١ (الرسالة الثانية) ؛ - دجمولو (استنبول) ٢٨٨ ؛ - لالهلى (استنبول) ١٥٢ ؛ - شهيد علي باشا (استنبول)

١٢١٥ . - شرح باللغة التركية .

(١٢٠) أنفاس الخواص ؛ لمحب الحق محب الله الله آبادي ، المتوفى سنة ١٠٨٨/١٦٤٨ . موجود في مكتبة رامبور (الهند) ١ ، ٣٢٩ ، ٣٩ (نقلاً عن يروكلمان ؛ الذيل ١/٧٩٤ ، ١٢ وانظر الاصل : ١/٥٧٣ ، ١١-١٢) (١٢١) فرج النفوس في شرح نقش الفصوص لمحمد نور العربي البدرى الحسينى . موجود في خزانة يحيى افندى (السليمانية ، استنبول) ١/٢٣٩٧ - ٢٣ .

(١٢٢) شرح نقش الفصوص لعبد الله بن أحمد الجناحى . موجود في خزانة بيازيد (استنبول) ٣٧٥٨ .

(١٢٣) شرح نقش الفصوص لمؤلف مجهول . موجود في دار الكتب المصرية ، ٢٧٧٤ (تصوف) ١/٤٩ - ٤٩ .

(١٢٤) شرح نقش الفصوص لمؤلف مجهول . موجود في خزانة سليمية (استنبول) ٦١٥ (الرسالة الثالثة) . باللغة الفارسية .

(١٢٥) شرح نقش الفصوص لنوعى زاد . موجود في قليج على باشا (استنبول) ٥٨٢ ؛ - سليم آغا (استنبول) ٤٧٦ ؛ - كوبرولو (استنبول) ٧١٥ .

(٤)

الرد على كتاب الفصوص وعلى صاحبه

(١٢٦) رسالة في ذم ابن العربى لمحمد بن عمر بن على الكاملى الدمشقى ، المتوفى سنة ١٦٥٢/١٦٥٤ . موجودة في دار الكتب المصرية ، تحت رقم ٨١٦ (طلعت) .

(١٢٧) كتاب الارتباط لمحمد بن أحمد بن على القسطلانى المالكي ،

المتوفى سنة ١٢٨٧/١٢٨٦ . - مذكور في كتاب القول المنبى للسخاوى ، مخطوط برلين Spr ٢٨٢٩ ٤٢/٧٩٠ ألف .
(١٢٨) نصيحة صريجة ، نفس المؤلف المتقدم . - مذكور في نفس المصدر المتقدم ؛ نفس الورقة .

(١٢٩) أشعة النصوص في هتك أستار الفصوص لاحمد بن ابراهيم الواسطى الحنبلى (عماد الدين) ، المتوفى سنة ١٣١١/٧١١ . موجود في لالهلى (استنبول) ١٠٠/٢٦٧٩ - ١١١ ب (بتأريخ ١١٢٤ هـ) ؛ - شهيد على باشا ٨١/٢٧٢٤ ب - ٩١ ب (بتأريخ ٩٣٧ . - غفل في الفهرس وفي المخطوط) .

(١٣٠) البيان المفيد في الفرق بين الالحاد والتوحيد ، نفس المؤلف المتقدم . - مذكور في القول المنبى ، للسخاوى ، ورقة ٤٧ ب .
(١٣١) لوامع الاسترشاد في الفرق بين التوحيد والالحاد ، نفس المؤلف المتقدم ؛ نفس المصدر المتقدم ؛ نفس الورقة .

(١٣٢) حقيقة مذهب الانحاديين أو وحدة الوجود لابن تيمية ، المتوفى سنة ١٣٢٨/٧٢٨ . - مطبوع في القاهرة (مطبعة المنار بمصر) ، بلا تأريخ .

(١٣٣) الحجج العقلية والفقلية فيما ينافى الاسلام من يدع الجهمية والصوفية ، لنفس المؤلف . - مطبوع في القاهرة (مطبعة المنار بمصر) بلا تأريخ .

(١٣٤) بيان حكم ما فى الفصوص من الاعتقادات المفسودة لعبد اللطيف ابن عبد الله السعودى ، المتوفى سنة ١٣٣٦/٧٣٦ . - مذكور في القول المنبى للسخاوى ، مخطوط برلين المتقدم ذكره ، ورقة ٦٨ ب - ٨٤ ألف .

(١٣٥) رد أباطيل الفصوص لمسعود بن عمر التفتازانى (سعد الدين) ،

المتوفى سنة ١٣٩٠/٧٩٢ . موجود في مكتبة برلين W ٢٨٩١
١/١٧٥٣ - ١٢٦ : - جامعة استنبول (القسم العربي) ١/٣٤٦٢ - ٢٧ ب (بتأريخ
١١١٧ هـ) : - جار الله (استنبول) ٢٠٠٥ (الرسالة الثانية) : - عاطف
أفندي (استنبول) ١٢٦٩ : - روان باشا (استنبول) ٤٦٦ : - يحيى
أفندي (استنبول) ٢٨٨٨ : - قليج علي باشا (استنبول) ١٠٥٥ : - الازهر
٧٧٥ (مجاميع) حليم ٢٣٨٢٢/٦٩ - ٩٦ .

(١٣٦) سموات النصوص على نهيرات الفصوص لمحمد بن محمد بن
الضمر العيزري الغزي الشافعي المتوفى سنة ١٤٠٤/٨٠٨ . مذكور في القول
المنبى ، للسخاوي ، مخطوط برلين ، ورقة ١٤٦ ب - ١٥٩ .

(١٣٧) كشف الظلمة عن هذه الأمة لمحمد بن علي المشهور بنور
الدين الخطيب ، المتوفى سنة ١٤٢١/٨٢٥ . مذكور في نفس المصدر
المتقدم ، ورقة ٢٣ - ٢٦ ب وورقة ١٦٣ ب - ١٦٤ .

(١٣٨) حواشي على الفصوص ليحيى بن يوسف الصيمري الحنفي ،
المتوفى سنة ١٤٢٩/٨٣٣ . مذكور في نفس المصدر المتقدم ، ورقة ١٧٣
- ١٧٦ .

(١٣٩) النصيحة لاسماعيل بن ابي بكر بن عبد الله المقرئ اليمني ، المتوفى
سنة ١٤٣٣/٨٣٧ . نفس المصدر السابق ، ورقة ١٨٥ - ٢٠٤ .

(١٤٠) الذريعة فيصرة الشريعة : المؤلف المتقدم : المصدر المتقدم ،
ورقة ٢٠٤ - ٢٠٥ ب .

(١٤١) الحجة الدامغة لرجال الفصوص الزائفة : المؤلف المتقدم :
المصدر المتقدم ، ورقة ١٧٧ ب - ١٨٥ ألف .

(١٤٢) فضيحة الملحدين ونصيحة الموحدين لمحمد بن محمد بن محمد
البخاري . المتوفى سنة ١٣٣٧/٨٤١ ، موجود في بيازيد (استنبول) ٧٨٨٩
(الرسالة الثانية) : - برلين ٢٨٥٥ Spr ٧٧٢ (الرسالة الاولى) : -

دار الكتب المصرية ٣٨ (مجاميع) : - شهيد علي باشا (استنبول)
٦٨/١٣٨٠ - ٩٢ (بتأريخ ٨٦٢ هـ) : ١٢/٢٧٣٤ - ٣٨ (بتأريخ ٩٣٧ هـ) :
جار الله (استنبول) ١٥٨٠ : - آيا صوفيا ١٩٧١ : - لالهلي (استنبول)
٤/٣٦٧٩ - ٢٦ (بتأريخ ١٠٠٩ هـ) . - الكتاب ألف سنة ٨٣٤ هـ وترجم
الى التركية بعنوان ترجمة فضيحة الملحدين ، والمترجم هو لطف الله القاضي :
القائح (استنبول) ٢٩١٦ (نقلًا عن بروكلمان الاصل : ٥٨٢/١) .

(١٤٣) فتح النبي في الرد على ابن سمين وابن عربي لمحمد بن
احمد بن عثمان الشوباطي المالكي ، المتوفى سنة ١٤٣٨/٨٤٢ . مذكور
في القول المنبى ، للسخاوي ، نسخة برلين ٢٨٤٩ Spr ٢٠٧/٧٩٠ ألف -
٢٠٧ ب .

(١٤٤) كشف الغطاء عن حقائق التوحيد . . . وبيان حال ابن عربي
وابنائه المارقين ، للحسين بن عبد الرحمن بن محمد الحسني ، المشهور ببدر الدين
أبو محمد الاهدل ، المتوفى سنة ١٤٥١/٨٥٥ . موجود في خزنة مصطفى أفندي
رئيس الكتاب (استنبول) ١/٤٩٧ - ٢٠٥ (بتأريخ ٨٨١ هـ) ، منقول عن
أصل المصنف . - مذكور في بروكلمان : الاصل ٢٣٥/٢ ، ٣ : - الذيل
٢٣٩/٢ ، ٣ : - وكشف الظنون (الذيل) ٣٦٢ . - مطبوع في تونس
سنة ١٩٦٤ بعناية احمد بكير . - انظر مجلة الدراسات العربية ، المجلد
الرابع عشر ، الجزء الثاني ، ص ٢١٣ - ٢١٥ (نقد الطبعة للكتاب وفكرة
المؤلف والناشر) .

(١٤٥) حجة السفرة البررة على المبشدة الفجرة الكفرة لمنصور
الكازروني (عماد الدين) ، المتوفى سنة ١٤٥٦/٨٦٠ . مذكور في القول
المنبى للسخاوي ، مخطوط برلين المتقدم ، ورقة ٢١١ ألف - ٢٢١ ب .

(١٤٦) تنبيه الغبي على تكفير ابن العربي ، لايبراهيم بن عمر البقاعي ،
المتوفى سنة ١٣٨٠/٨٨٥ . موجود في شهيد علي باشا (استنبول) ٢٧٣٤

- ٣٩/ - ٨٤ ب (بتأريخ ٩٤٧ هـ) : - لالهلى (استنبول) ٤٥/٥٤٧٩ -
 ١٠٠ ب (بتأريخ ١٠٠٩ هـ) . - مذكور فى بروكلمان : الاصل ٥٨٢/١ .
 - الكتاب حرر سنة ٨٤٤ هـ .
 (١٤٧) تحذير العباد من أهل العناد بيدعة الاتحاد ، نفس المؤلف
 المتقدم . - موجود فى : شهيد على باشا ٢٧٣٤ / ٦٩ - ٨٠ : لالهلى
 ٣٤٧٩ / ٣٦ ب - ٦٤ ب . الكتاب ألف سنة ٨٧٨ هـ . (طبع فى القاهرة
 بعناية عبد الرحمن الوكيل مع الكتاب السابق . وانظر تقديم الكتاب
 ونقريظه فى مجلة « المجمع العلمى العربى بدمشق » عدد كانون الثانى سنة
 ١٩٥٦ هـ .
 (١٤٨) تهديم الاركان . . . نفس المؤلف المتقدم . موجود فى مكتبة
 الازهر ١٨٨ مجاميع ١١٤/٢٥٢٦ - ١٣٢ . - الكتاب ألف سنة ٨٨٤ هـ ،
 سنة واحدة قبل وفاة البقاعى ، مؤلفه .
 (١٤٩) القول المنبى عن ترجمة ابن العربى ، لمحمد بن عبد الرحمن
 بن محمد بن أبى بكر بن عثمان السخاوى الشافعى ، المتوفى سنة ٩٠٢ / ١٣٩٧ .
 موجود فى مكتبة برلين ٢٨٣٩ Spr ١/٧٩٠ - ٢٥٠ . - مذكور فى بروكلمان :
 الاصل ٣٣/٢ ، ٩ .
 (١٥٠) حياة القلوب . . . لعبد البارى بن طرخان بن طرمش
 السنوبى ، المتوفى سنة ٩٣٦ / ١٥٢٩ . موجود فى مكتبة فيينا (وين) ١٩١٨ .
 - مذكور فى بروكلمان : الاصل ٥٨٣/٢ ، ١ : - الذيل ١٠٥٤/٢ .
 (١٥١) تسفيه الغبى فى تكفير (أو تنزيه) بن العربى ، لابراهيم بن
 محمد الحلبي المتوفى سنة ٩٥٦ / ١٥٤٦ . - موجود فى برلين ٢٨٥٥ Spr ٧٧٢ :
 - الازهر ٧٧٥ مجاميع (حليم) ٣٣٨٢٢ / ٥٣ - ٦٥ .
 (١٥٢) نعمت الذريعة فىصرة الشريعة ، نفس المؤلف . موجود فى
 بنى جامع (استنبول) ١/٧٢٨ - ٨٠ : - الفاتح (كذلك) ٢٨٨٠

- (بتأريخ ٩٤٥ هـ فى حياة المؤلف) : - بيازيد ٣٧٥٩ (غفل) : - لالهلى
 (استنبول) ٢٢٥٢ (الرسالة الاولى) : ٢٢٥٣ (الرسالة الاولى)
 - الازهر ٧٧٥ مجاميع (حليم) ٢٢٨٢٢ / ١ - ٥٣ : - دار الكتب
 المصرية ٢٧٢ مجاميع . - الكتاب حرر فى مدينة القسطنطينية بتأريخ ٩٤٥ هـ
 (١٥٣) درة الموحدين وردة الملحدين ، نفس المؤلف . موجود فى
 خزانة كوبرلو (استنبول) ١/٧٢٠ - ٨٣ . - منقول عن أصل المصنف
 (١٥٤) تنزيه الكون عن اعتقاد اسلام فرعون لمحمد بن محمد الفهرى
 المعروف بسبط المرسفى ، المتوفى عام ٩٧٠ / ١٥٦٢ . موجود فى برلين
 ٢٨٥٥ Spr ٣/٧٧٢ : - الازهر ٢٧٢٩ (حليم) ٢٢٢٢٠ . - مذكور فى
 بروكلمان : الذيل ٢/٤٦٣ ، ٣ .
 (١٥٥) المربة الشهودية والمنزلة الوجودية لعلى بن سلطان محمد
 القارى ، المتوفى سنة ١٠١٤ / ١٦٠٦ . موجود فى برلين ٢٨٩٣ Jbg ٢٩٥/٥٥٤ - ٩٤ .
 (١٥٦) ذيل الرسالة الوجودية ، نفس المؤلف السابق . موجود فى برلين
 ٢٨٩٣ Jbg ٢٩٥/٥٩٥ - ٦٦٨ .
 (١٥٧) كتاب ردّ الفصوص ، نفس المؤلف السابق . موجود فى بنى
 جامع (استنبول) ٨١/٧٢٨ ب - ١٠٣ ب (بتأريخ ١٠٨٧ هـ) : -
 بلدية الاسكندرية ٣٠٧٠ (الرسالة رقم ١٣ ، بتأريخ ١٠١٤ : تأريخ وفاة
 المصنف نفسه) : - دار الكتب المصرية ٢٦٨ تصوف : - جامعة استنبول
 (القسم العربى) ٣٤٦٢ . - ألف الكتاب سنة ١٠١٠ هـ .
 (١٥٨) فرّ العون من مدعى ايمان فرعون ، نفس المؤلف . موجود فى
 اسعد افندى (استنبول) ١١٨٦ (الرسالة الاولى) : - ازميزلى (كذلك)
 ١٢٠٦ / ١٦ - ١٦٣ : - عربى الاميرى (كذلك) ٩٩٧ : - ولى الدين
 (كذلك) ١٨٠٩ / ٥٣ ب - ٨٠ ب : - دار الكتب المصرية ١٠ مجاميع
 - حميدية (استنبول) ١٣٣٩ . - مطبوع فى استنبول سنة ١٢٩٤ هـ :

(١٥٩) الكامل المتدارك في بيان مذهب المتصوف الهالك ، لاجد بن صلاح بن محمد بن علي الدواري ، المتوفى سنة ١٠١٨ / ١٦١٠ . موجود في خزانة الفاتيكان (وائكال) ١٠٨٣ . - مذكور في بروكلمان : الذيل ٥٥٩ / ٢ ، ١٠ .

(١٦٠) الصاعقة المحرقة ... لمحمد بن احمد بن صفى الدين الحنفى ، المتوفى سنة ١٠٦٠ / ١٦٥٠ . موجود في دار الكتب المصرية ٢٤٨ تصوف . - مذكور في بروكلمان : الاصل ٣٣٢ / ٢ : الذيل ٣٥٧ / ٢ ، ١ .

(١٦١) نتيجة التوفيق والعمون في الرد على القائلين بصحة ايمان فرعون ، لبدران بن أحمد الخالدي (من علماء القرن الحادى عشر الهجرى) موجود في مكتبة الازهر ٧٧٥ مجاميع (حلیم) ١٣١ / ٣٣٨٢٢ - ١٣٣ .

(٥)

(الدفاع عن كتاب الفصوص وعن صاحبه)

(١٦٢) كتاب الوحيد لعبد الفغار بن أحمد القوصى ، المتوفى سنة ١٣٠٨ / ٧٠٨ . - مذكور في القول المنبى ، للسخاوى ، مخطوط برلين ٢٨٢٩ سپر ٣٥ / ٧٩٠ ألف . موجود في الخزانة العامة (الرباط) ق ٩٧٤ : - دار الكتب المصرية ٢٣٣٧ تصوف .

(١٦٣) كتاب الارشاد لعبد الله بن أسعد بن علي الياقنى الشافعى (عفيف الدين) ، المتوفى سنة ٧٦٨ / ١٣٦٧ . موجود في لالهلى (استنبول) ٩٨ / ١٥١٢ - ٩٩ (ناقص الآخر) . - مذكور في بروكلمان : الاصل ٢٢٧ / ٢ ، ٩ : - الذيل ٢٢٨ / ٢ ، ٩ .

(١٦٤) لوائح الانوار في الرد على من أنكر على العارفين لطائف الاسرار ، لعمر بن اسماعيل بن أحمد الهندى (سراج الدين) ، المتوفى سنة ٧٧٣ / ١٣٧٢ . موجود في جار الله (استنبول) ٢٠٧٠ / ٤٥ (بتاريخ

(١٦٥) - مذكور في بروكلمان : الاصل ٩٦٤ / ٢ : - الذيل ٨٩ / ٢ ، ٣ .

(١٦٥) رسالة في الرد على المعترضين على يحيى الدين ، لمحمد بن يعقوب بن محمد بن ابراهيم الشيرازى الفيروز آبادى ، المتوفى سنة ١٣١٥ / ٨١٧ . موجود في معهد المخطوطات لجامعة الدول العربية ٢٠١ (تصوف) .

(١٦٦) كتاب هداية الهالك الى أهدي المسالك ، لمحمد بن محمد المزجاجى ، المتوفى بعد سنة ٨٢١ هجرية . موجود في بغدادلى (استنبول) ١ / ٦٣٤ - ١٠٩ (بتاريخ ١٢٠٢ هـ) : - يحيى افندى (كذلك) ٨ / ٢٣١٥

- ٩ (ناقص الآخر) : - ولى الدين (كذلك) ١٧٩٣ / ١٣٧ ب - ١٥٦

ب (ناقص الآخر) : - منقول عن أصل المصنف الذى كتب عام ٨٢١ هجرية (١٦٧) رسالة في الرد على بعض من أنكر على أهل الطريق ، لاجد بن أحمد المهازمى (علاء الدين) ، المتوفى سنة ٨٢٥ / ١٣٣٢ . موجود في مكتبة جامعة استنبول (عربى) ٢٢ / ٢٨١ - ٣٥ ب (بتاريخ ٩٧٣ هـ) .

(١٦٨) رسالة على بعض أقوال ابن عربى ، لمحمد بن حمزة ، المعروف بأق شمس الدين ، المتوفى سنة ٨٦٣ / ١٤٥٩ . موجود في شهيد على باشا (استنبول) ١ / ١١٩٥ - ٢٠ (بتاريخ ١٠٢١ هـ) : - نور عنماية (كذلك) ١٠١ / ٢٣٠٦ ب - ١١٩ (غفل) : - كوپرلو (كذلك) ٧٠٥ (الرسالة الثانية ، بتاريخ ٩١٢ هـ ، غفل) : - جار الله (كذلك) ٢٦٩ / ٨١ - ١٢٧ .

- مذكور في بروكلمان : الذيل ٣٢٤ / ٢ . - ألف الكتاب سنة ٨٥٦ هـ .

(١٦٩) تنبيه الغبى بتبرئة ابن العربى ، لجلال الدين السيوطى ، المتوفى سنة ٩١١ / ١٥٠٥ . موجود في أسعد أفندى (استنبول) ٢٥٥٢ / ٢٣٨ ب - ٢٥٣ ب : - برلين ٢٨٥٠ سپر ٣ / ٤٩٠ - ٩ : - فيض الله (استنبول) ٢١١٩ / ٣٩٧ ... - ٢١١١ (الرسالة الاولى) : - أحمدية (حلب) ٨٣١ / ٩ ... - جامعة استنبول (عربى) ٣٦٦٧ (الرسالة الثالثة) : - ولى الدين

(استنبول) ٨٠ / ١٨٠٩ ب - ٨٧ . - مذكور في بروكلمان : الاصل ٥٨٢ / ١ - الذيل ٨٠٢ / ١ .

(١٧٠) رسالة في الانتصار للشيخ محيي الدين ، لعلى بن ميمون بن أبي بكر المقرئ ، المتوفى سنة ٩١٧ / ١٥١١ . موجود في خزانة جنل (بورصة) ١٣٨٩ / ١ - ٣٠ (بتاريخ ١١٣٤ هـ) ؛ - يوسف آغا (قونية) ٥٦٩٩ (الرسالة الثانية) - برلين ٢٨٥١ W ١٥٤٥ / ٥٥ - ٥٩ ب . - مذكور في بروكلمان : الاصل ٥٨٢ / ١ ؛ ١٥٢ / ٢ ، ٥ . - الكتاب الف سنة ٩٠٣ هجرية .

(١٧١) الجواب الغربي في حل مشكلات بن العربي ، لمحمد بن محمد ابن حميد الدين ، المعروف بالشيخ المكي ، المتوفى بعد سنة ٩٢٤ هجرية . موجود في رشيد أفندي (استنبول) ٣٦٨ ؛ - حسن باشا (كذلك) ٦٩٢ ؛ - آيا صوفيا (كذلك) ١٧٢٥ ، ١٦٤٦ ؛ - عاشر أفندي (كذلك) ١٥٥ ؛ - سليمان (كذلك) ٢٥٦ ؛ - لالا اسماعيل (كذلك) ١٣٠ ؛ - ولي الدين (كذلك) ٣١٨١ (الرسالة الثالثة) . - مذكور في بروكلمان : الذيل ١٢ ، ٧٩٤ / ١ . - مترجم بالتركية بعنوان « الفضل الوهبي » لنائلي ميرزا زاده ، المتوفى سنة ١١٦٩ / ١٧٢٧ ؛ - وبالعربية ، بعنوان « الجاذب الغيبي الى الجواب الغربي » لمحمد بن رسول البرزنجي (من علماء القرن الحادي عشر الهجري) .

(١٧٢) عين الحياة في معرفة الذات والافعال والصفات ، للشيخ المكي المتقدم الذكر . موجود في خزانة أحمد الثالث (استنبول) ١٥٢٩ .

(١٧٣) رسالة في الدفاع عن ابن العربي لعلى بن عطية ، المشهور بعلوان الشافعي ، المتوفى سنة ٩٣٦ / ١٥٣٠ . موجود في برلين ٢٨٥٢ W ١٥٤٥ / ٥٩ - ٦٠ . - مذكور في بروكلمان : الاصل ٥٨٢ / ١ .

(١٧٤) الكبريت الاحمر في بيان علوم الشيخ الاكبر ، لعبد الوهاب

الشعراني ، المتوفى سنة ٩٧٣ / ١٥٦٥ . - مطبوع في القاهرة سنة ١٢٧٧ هجرية . (١٧٥) القول المبين في الرد عن الشيخ محيي الدين ، المؤلف السابق . موجود في دار الكتب المصرية ٩ مجاميع / ١٣١ ب - ١٣٥ ؛ - الازهر ٩٦٠ (حلیم) ٥٠ / ٢٢٥٩٣ - ٦٥ . - مذكور في بروكلمان : الاصل ٢٢ / ٢٤٢ ، ١٠ ؛ الذيل ٨٠٢ / ٢ ؛ ٣٦٥ / ١٠ . - ألف الكتاب سنة ٩٦٣ هجرية . (١٧٦) رسالة البسنوي في ايمان فرعون ، لعبد الله البسنوي الرومي ، المتوفى سنة ١٠٥٤ / ١٦٤٤ . موجود في مكتبة الازهر ٢٧٩٣ (حلیم) ٢٧ / ٢٢٢٩٧ - ٢٨ .

(١٧٧) الرد المتين عن الشيخ محيي الدين ، لابراهيم بن الحسين الشهرزوري المدني ، المتوفى سنة ١١٠٩ / ١٦٩٧ . موجود في مكتبة بلدية الاسكندرية ٣٧٥٨ (الرسالة الرابعة) . - مذكور في بروكلمان : الاصل ٥٨٢ / ١ . - الكتاب ألف سنة ١٠٩٣ هجرية .

(١٧٨) اجازة وصيحة ... نفس المؤلف السابق . موجود في مكتبة جامعة استنبول (عربي) ١٢١ / ٣٢٣٩ . . . (بتاريخ ١٠٩٥ هـ) .

(١٧٩) رسالة في تحقيق كلام ابن عربي ، لمولانا سيد هاشم (لعلمه الشيخ هاشم بن سليمان بن اسماعيل بن عبد الرحمن الحسيني ، المتوفى سنة ١١٠٧ هجرية) ، موجود في خزانة شهيد علي باشا (استنبول) ١٢ / ١٣٦٢ .

(١٨٠) السر المختبى في ضريح ابن العربي ، لعبد الفنى النابلسي ، المتوفى سنة ١١٤٣ / ١٧٣٠ . موجود في أسعد أفندي (استنبول) ٣٦٠٦ / ١٢٦ ب - ١٢٩ ؛ - اسماعيل صائب (أفرة) ٣٧٠٣ ؛ - دار الكتب المصرية ٣٠٦٢ تصوف . - مذكور في بروكلمان : الاصل ٢ / ٤٥٦ ، ٤٣ ؛ - الذيل ٢ / ٣٧٣ ، ٤٣ .

(١٨١) الرد المتين على منتقسي العارف محيي الدين ، نفس المؤلف

المتقدم . موجود في اسعد أفندي (استنبول) ١ / ١٦٨٩ - ٥٥ ب (بتأريخ ١١٧٥ هـ) ؛ جامعة استنبول (عربي) ١٠٨ ؛ يحيى أفندي (استنبول) ٢٦٠٢ ؛ - سليم آغا (كذلك) ٣٩٠ ؛ - عربي الاميري (كذلك) ٩٩٥ ؛ ٩٩٦ . - مذكور في بروكلمان ، الذيل ٨٠٢/١ ، بعنوان « القول المنبى ... » - الكتاب ألف سنة ١٠٨٣ هجرية .

(١٨٢) مفتاح الوجود الأشهر في توجيه كلام الشيخ الأكبر ، لعبدالله الصلاحي ، المتوفى سنة ١١٨٢ / ١٧٦٨ . موجود في حفيد أفندي (سليمانية ، استنبول) ١٨١ / ٤٥٩ - ٢١٢ ب ؛ - يحيى أفندي (كذلك) ٢٦٩٨ ؛ - هاشم باشا (كذلك) ٣٢٦ ؛ - دار الكتب المصرية ١٩٥ تصوف ؛ ٢٩٧ تصوف ؛ - حالت أفندي (استنبول) ١٧٦ / ٢٨٩ - ١٩١ ب . - مذكور في بروكلمان : الذيل ١ ، ٤٦٤ / ٢ .

(١٨٣) ذيل مفتاح الوجود الأشهر ، نفس المؤلف المتقدم . موجود في دار الكتب المصرية ١٩٩ تصوف .

(١٨٤) الفتح المبين في ردّ اعتراض المعارضين على محيي الدين ، للشيخ عمر العطار (حفيد الشيخ شهاب الدين احمد العطار) . موجود في عربي الاميري (استنبول) ٩٩٨ ؛ ٩٩٩ ؛ ١٠٠٠ ؛ - الازهر ٧٦٧ (السقا) ٢٨٦٥٢ ؛ - ازميرلي (استنبول) ١ / ١١٣ - ٦٨ ؛ - دار الكتب المصرية ٧٢٦ ؛ ٢٣٣٧ ؛ ٢٣٦٤ تصوف . - مطبوع في القاهرة سنة ١٣٠٤ هجرية . - مذكور في بروكلمان : الذيل ٨٠٢/١ .

(١٨٥) دفع اعتراض راعب باشا في حقّ الفصوص ، لطاهر بن محمد لا زاري . موجود في خزنة أسعد أفندي (استنبول) ١٦ / ٣٧٧١ ب - ١٧ ب .

(١٨٦) رسالة غفل العنوان والمؤلف في الدفاع عن ابن العربي . - مكتبة الظاهرية (دمشق) ٤٥ / ٥٥١٧ - ٤٧ ب .

(١٨٧) رسالة التحقيق في الردّ على الزنديق ، لمؤلف مجهول . - أسعد أفندي (استنبول) ١ / ١٣٦٨ - ١٣ (بتأريخ ١١٠٩ هجرية) .

(١٨٨) رسالة في الردّ على من قال بتكفير ابن عربي ، لمؤلف مجهول . - اسعد أفندي (استنبول) ٦٥ / ٣٧٢٦ ب - ٦٧ ب .

(١٨٩) رسالة الرغائب في حقّ الشيخ الأكبر ، لمؤلف مجهول . - عربي الاميري (استنبول) ٢٨٣ / ٣٣٢٧ - ٣٠٧ (بتأريخ ١٢٨٨) . - باللغة التركية .

(١٩٠) رسالة غفل العنوان والمؤلف في الدفاع عن ابن العربي . - يحيى أفندي (استنبول) ١٨٧ / ٢٨٤١ ب - ١٩٦ (ناقصة الآخر) . - المؤلف يتكلم كثيراً عن حياة ابن العربي وتلميذه القنوي ويدافع عنهما . (١٩١) مناقب الشيخ ابن العربي ، لعلي بن ميمون المغربي ، المتوفى سنة ٩١٧ هجرية . - مذكور في كشف الظنون لحاجي خليفة ١٨٢٥ / ٢ (استنبول) . موجود في المكتبة الظاهرية (دمشق) عام ٥٩١٦ (الرسالة الثانية) .

(١٩٢) الاغبطات في معالجة ابن الخياط ، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، المتوفى سنة ٨١٧ هجرية . - مذكور في كشف الظنون (الذيل) ١٠٦ / ١ .

(١٩٣) الجامع الازهر . . . لعلي بن ابراهيم بن احمد الحلبي ، المتوفى سنة ١٠٣٤ هجرية . - مذكور في كشف الظنون (الذيل) ٣٥٠ / ١ . (١٩٤) الطالع الانور . . . للشيخ خليل السمين الطرابلسي . - مذكور في كشف الظنون (الذيل) ٧٧ / ٢ .

(١٩٥) قرّة أهل الحظ الاوفر . . . لحامد بن علي بن ابراهيم العمادي ، المتوفى بعد سنة ١١٥٠ . - موجود في دار الكتب المصرية ٢٢٤٥ مجاميع

٦٦١ - ٨٥ ب . الكتاب ألف سنة ١١٥٠ هجرية وتأريخ المخطوط ١١٥٧ هجرية .

(٦)

الفتاوى الدينية وآراء العلماء في كتاب الفصوص وفي صاحبه

لقد اختلفت كثيراً ، بل قد تناقضت آراء رجال الدين وكبار علماء المسلمين في كتاب فصوص الحكم وفي شخصية مؤلفه ، كما لاحظنا هذا من قبل . ولسنا نريد ، في هذا الموطن ، تفسير أو تحليل هذه الظاهرة القرية من الوجهة الدينية أو الفكرية . وإنما سنقتصر على ذكر تلك الفتاوى والآراء مع الادلاء بذكر المراجع التي هدتنا إليها . - ولزيد البيان والفائدة ، سيكون عرض الفتاوى والآراء مرتباً على تسلسل المصور ، ومستجلة منسقة ومسجلة على عامودين : العمود الاول ، بطرف اليمين ، يذكر فيه اسم المفتي أو صاحب الرأي ؛ العمود الثاني ، بطرف اليسار ، يذكر فيه المصدر العلمي الذي اعتمدنا عليه .

وستبدأ أولاً بذكر الفتاوى والآراء التي « جرجت » كتاب الفصوص وصاحبه ؛ ثم تتبعها بالفتاوى والآراء التي عدلتها .

(١) فتاوى وآراء التجريح

اسم المفتي أو صاحب الرأي	المرجع والمصدر
في القرن السابع الهجري	القول المنبئ في الترجمة عن ابن العربي ، لمحمد بن عبد الرحمن . . .
(١) محمد بن عبد الفتى بن نقطة البقداوى الحنبلى ، المتوفى سنة ٦٢٩ هجرية .	السخاوى ، مخطوط برلين ٢٨٤٩ سير ٣٧/٧٩٠ ألف - ٣٧ ب .

(٢) عقان بن عبد الرحمن بن موسى السهروردي الدمشقي الشافعي ، المعروف بابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٣ هـ .

(٣) عثمان بن محمد بن ابي بكر بن الحاجب المالكي ، المتوفى سنة ٦٤٦ هـ .

(٤) عبدالله بن عبدالعزيز بن عبدالقوى القرشي المهدوي ، المتوفى سنة ٦٤٩ هـ .

(٥) عبدالعزيز بن عبد السلام السلمى الشافعي المتوفى سنة ٦٦٠ هـ .

(٦) محمد بن يوسف بن موسى بن المسندى المتوفى سنة ٦٦٣ هـ .

(٧) عبدالحق بن ابراهيم بن محمد بن سبعين ، المتوفى سنة ٦٦٩ هـ .

(٨) محمد بن علي بن ابراهيم بن شداد الانصارى الحلبى ، المتوفى سنة ٦٨٤ هـ .

(٩) محمد بن أحمد بن علي بن محمد الفسطاى المالكي ، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ في القاهرة .

(١٠) ابراهيم بن معاض بن شداد الجعبرى ، المتوفى سنة ٦٨٧ هـ .

في القرن الثامن الهجرى (١١) ابراهيم بن أحمد بن محمد الرقى ،

المصدر المتقدم ، ورقة ٣٧ ب .

المصدر المتقدم ، ورقة ٣٧ ب

المصدر المتقدم ، ورقة ٣٧ ب - ٣٨ ألف .

كذلك ، ورقة ٣٨ ألف - ٣٩ ألف ؛ فتوى ابي حجر في حق ابن عربى ، مخطوط مكتبة باريس ١٣٣٨ (عربى) ١١٧/ب - ١٢٣ ألف القول المنبئ ، للسخاوى ، ورقة ٤٢ ألف - ٣٢ ب .

كذلك ، ورقة ٣٢ ب - ٤٣ ألف .

كذلك ، ورقة ٤٣ ألف .

كذلك ، ورقة ٤٣ ب - ٤٥ ألف .

كذلك ، ورقة ٤٥ ألف .

كذلك ، ورقة ٤٧ ألف - ٤٧ ب .

المتوفى سنة ٧٠٣ في دمشق .

(١٢) عبدالغفار بن احمد القوصي ، المتوفى
سنة ٧٠٨ هـ .

(١٣) احمد بن ابراهيم بن عبدالرحمن
الواسطي الشافعي ، المتوفى سنة ٧١١ .

(١٤) محمد بن يوسف بن عبدالله الجزري
الشافعي ، المتوفى سنة ٧١١ .

(١٥) مسعود بن أحمد بن مسعود الحارثي
الحنبلية ، المتوفى سنة ٧١١ .

(١٦) احمد بن عبدالله القرشي ، المتوفى
سنة ٧١٥ هجرية .

(١٧) علي بن يعقوب البكري الشافعي ،
المتوفى سنة ٧٢٤ هـ .

(١٨) موسى بن محمد بن أبي الحسن أحمد
الحنبلية ، المتوفى سنة ٧٢٦ هـ .

(١٩) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية بن تيمية
الحنبلية ، المتوفى سنة ٧٢٨ .

(٢٠) علي بن اسماعيل القزويني الشافعي ،
المتوفى سنة ٧٢٩ هجرية .

القول المنبئ ، ورقة ٤٥ الف - ٤٧ ألف .

كذلك ، ورقة ٣٧ ب - ٥٠ ألف .

كذلك ، ورقة ٥٠ الف - ٥١ ألف ؛ - العقد
التمين لتقي الدين الفاسي ، مخطوط
پاریس ٢١٢٣ (عربي) / ١٩٦ ب -
٢٠٨ ألف .

القول المنبئ ، ورقة ٥١ الف ؛ - العقد
التمين ، ورقة ١٩٦ ب - ٢٠٨ ألف .
القول المنبئ ، ورقة ٥١ ألف - ٥١ ب .

كذلك ، ورقة ٥١ ب - ٥٢ ب ؛ - العقد
التمين ، ورقة ١٩٦ - ٢٠٨ الف .
القول المنبئ ، ورقة ٥٢ ب - ٥٣ ألف .

كذلك ، ورقة ٥٢ - ٦٨ ؛ - العقد التمين ،
ورقة ١٩٦ - ٢٠٨ ؛ - مجموع الرسائل
والمسائل (القاهرة مطبعة المنار) القسم
الثاني ص ١١

القول المنبئ ، ورقة ٦٨ ألف .

(٢١) محمد بن يوسف بن يعقوب الجندى
الشافعي ، المتوفى سنة ٧٣٠ .

(٢٢) محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة
الشافعي ، المتوفى سنة ٧٢٢ هـ .
القول المنبئ ، ورقة ٦٨ - ٦٩ الف ؛ - العقد
التمين ، ورقة ١٩٦ - ٢٠٨ (مخطوط
پاریس المتقدم)

(٢٣) عبداللطيف بن عبدالله السعدي
الشافعي ، المتوفى سنة ٧٣٦ .
القول المنبئ ، ورقة ٦٩ الف - ٨٢ ب .

(٢٤) احمد بن محمد بن احمد بن محمد السمعاني ،
المتوفى سنة ٧٣٦ .
كذلك ، ورقة ٨٢ ب - ٨٥ ألف .

(٢٥) عمر بن أبي حزم الكتاني المالكي ،
المتوفى سنة ٧٣٨ .
كذلك ، ورقة ٨٥ الف - ٨٥ ب ؛ - العقد
التمين ، ورقة ١٩٦ ب - ٢٠٨ (مخطوط
پاریس)

(٢٦) احمد بن احمد بن عبدالله بن محمد
الغبريني ، المتوفى سنة ٧١٤ .
القول المنبئ ، ورقة ٨٥ ب - ٨٦ ألف .

(٢٧) ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الصفاقي ،
المالكي ، المتوفى سنة ٧٤٢ .
كذلك ، ورقة ٨٦ الف - ٨٧ ب .

(٢٨) يعقوب بن الزكي بن عبدالرحمن
الميزني الشافعي ، المتوفى سنة ٧٤٢ .
كذلك ، ورقة ٨٧ ب - ٨٩ الف ؛ - العقد

(٢٩) عيسى بن مسعود (أو محمد) الزواوي
المالكي ، المتوفى سنة ٧٤٢ .
التمين ، ورقة ١٩٦ ب - ٢٠٨ (مخطوط
پاریس)

(٣٠) محمد بن محمد بن ابراهيم الصفاقي ،
المالكي المتوفى سنة ٧٤٣ .
القول المنبئ ، ورقة ٨٩ الف - ٩٠ ألف .

- (٣١) أبو حيان محمد بن يوسف المزناطي المالكي، المتوفى سنة ٧٤٥ .
- (٣٢) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الشافعي، المتوفى سنة ٧٤٨ .
- (٣٣) أحمد بن أبيك الدمياطي الشافعي، المتوفى سنة ٧٤٩ هـ .
- (٣٤) عبدالله المتوفى المالكي، المتوفى سنة ٧٤٩ هـ .
- (٣٥) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية الحنبلي، المتوفى سنة ٧٥١ .
- (٣٦) علي بن عبد الكافر السبكي الشافعي، المتوفى سنة ٧٥٦ .
- (٣٧) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الأيجي الشافعي، المتوفى سنة ٧٥٦ .
- (٣٨) قوام الدين أمير كاتب عمر الانقاني الحنفي، المتوفى سنة ٧٥٨ .
- (٣٩) عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن هشام المالكي المتوفى سنة ٧٦١ .
- (٤٠) محمد بن علي بن عبد الواحد بن النقاشي الشافعي، المتوفى سنة ٧٦٣ .
- (٤١) صلاح الدين بن أبيك (خليل) الصفدي الشافعي، المتوفى سنة ٧٦٤ .
- (٤٢) الحسن بن التابلسي، المتوفى سنة
- كذلك، ورقة ٩٠ الف - ٩٨ ب .
- كذلك، ورقة ٩٨ ب - ١٠٣ ب .
- كذلك، ورقة ١٠٣ ب .
- كذلك، كذلك .
- كذلك، ورقة ١٠٣ ب - ١٠٤ ألف .
- كذلك، ورقة ١٠٤ الف - ١٠٥ ب .
- كذلك، ورقة ١٠٥ ب .
- كذلك، ورقة ١٠٥ ب .
- كذلك، ورقة ١٠٥ ب - ١٠٦ الف .
- كذلك، ورقة ١٠٦ الف - ١٠٨ الف .
- كذلك، ورقة ١٠٨ - ١١١ ب .
- كذلك، ورقة ١١١ ب - ١١٢ ب .

- ٧٧٢ هـ .
- (٤٣) عبدالله بن أسعد اليافعي الشافعي، المتوفى ٧٦٨ .
- (٤٤) تمام بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، المتوفى سنة ٧٧٣ .
- (٤٥) عمر بن اسماعيل الهندي الحنفي، المتوفى سنة ٧٧٣ هـ .
- (٤٦) محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان الموصل الشافعي، المتوفى سنة ٧٧٤ في دمشق .
- (٤٧) اسماعيل بن عمر بن كثير (أبو الفدا)، المتوفى سنة ٧٧٤ .
- (٤٨) أحمد بن يحيى بن أبي بكر بن أبي حجلة التلمساني، المتوفى سنة ٧٧٦ .
- (٤٩) عبد الوهاب بن محمد بن محمد بن عيسى المالكي، المتوفى سنة ٧٨٩ .
- (٥٠) محمد بن عبدالله بن أحمد المقدسي الصالح الحنبلي، المتوفى سنة ٧٨٩ .
- (٥١) أحمد بن محمد الصيمري الحنفي، المتوفى سنة ٧٩٠ .
- (٥٢) محمد بن موسى بن محمد الحنفي
- كذلك، ورقة ١١٢ ب .
- كذلك، كذلك .
- كذلك، ورقة ١١٢ ب - ١١٣ .
- كذلك، ورقة ١١٣ .
- كذلك، ورقة ١١٣ - ١١٤ ب .
- كذلك، ورقة ١١٤ ب - ١٢٧ .
- كذلك، ورقة ١٢٧ .
- كذلك، ورقة ١٢٧ - ١٢٧ ب .
- كذلك، ورقة ١٢٧ ب .
- كذلك، ورقة ١٢٧ ب - ١٢٨ .

المتوفى سنة ٧٩٠ .

(٥٣) عمر بن مسلم بن سعيد القرشي الشافعي ، المتوفى سنة ٧٩٢ .

(٥٤) جلال بن أحمد بن يوسف التبانى الحنفى ، المتوفى سنة ٧٩٣ .

(٥٥) محمد بن عبد الدايم المصرى الشاذلى ، المتوفى سنة ٧٩٧ .

فى القرن التاسع الهجرى

(٥٦) على بن يوسف المخزومى الدمشقى الشافعى ، المتوفى سنة ٨٠٣ .

(٥٧) محمد بن محمد بن عرفة التونسى المالكى ، المتوفى سنة ٨٠٣ .

(٥٨) عمر بن على الانصارى المعروف بابن الملقن ، المتوفى سنة ٨٠٤ .

(٥٩) عمر بن رسلان البلقينى الشافعى ، المتوفى سنة ٨٠٥ .

(٦٠) عبد الرحيم بن الحسين العراقى الشافعى ، المتوفى سنة ٨٠٦ .

(٦١) احمد بن ابراهيم بن على العساقى ، من قبيلة عساق فى اليمن ، المتوفى سنة ٨٠٦ .

(٦٢) عيسى بن حجاج السعدى ، المتوفى سنة ٨٠٧ .

كذلك ، ورقة ١٢٨ - ١٢٨ ب .

كذلك ، ورقة ١٢٨ ب .

كذلك ، ورقة ١٢٨ ب - ١٣٠ ب .

كذلك ، ورقة ١٣٠ ب .

كذلك ، كذلك .

كذلك ، ورقة ١٣٠ ب - ١٣١ .

كذلك ، ورقة ١٣١ - ١٣٢ ب .

كذلك ، ورقة ١٣٢ ب - ١٣٨ .

كذلك ، ورقة ١٣٨ - ١٣٨ ب .

كذلك ، ورقة ١٣٨ ب .

(٦٣) عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون المالكى ، المتوفى سنة ٨٠٨ .

كذلك ، ورقة ١٣٨ ب - ١٤٢ ب ؛ - العقد الثمين ، ورقة ١٩٦ ب - ٢٠٨ (مخطوط باريس) ؛ - شفاء السائل لابن خلدون ، ص ١١٠ - ١١١ (طبع استنبول ١٩٥٨)

القول المنبى ، ورقة ١٤٢ - ١٥٩ .

كذلك ، ورقة ١٥٩ - ١٦٠ .

كذلك ، ورقة ١٦٠ .

كذلك ، كذلك .

كذلك ، ورقة ١٦٠ - ١٦٢ ب .

كذلك ، ورقة ١٦٢ ب .

كذلك ، كذلك .

كذلك ، ورقة ١٦٢ ب - ١٦٣ .

(٦٤) محمد بن محمد بن الخضر العيزرى الغزى الشافعى ، المتوفى سنة ٨٠٨ .

(٦٥) أبو بكر بن محمد بن صالح بن الخياط اليمنى الشافعى ، المتوفى سنة ٨١١ .

(٦٦) على بن الحسن بن أبى بكر الخزرجى الزبيدى الشافعى ، المتوفى سنة ٨١٢ .

(٦٧) على بن احمد بن أبى بكر الشافعى المتوفى سنة ٨١٣ .

(٦٨) احمد بن أبى بكر بن على الناشرى الزبيدى ، المتوفى سنة ٨١٥ .

(٦٩) احمد بن الناصر الباغونى الشافعى ، المتوفى سنة ٨١٦ .

(٧٠) محمد بن عمر بن عبدالله العوادى اليمنى الشافعى المتوفى سنة ٨١٦ .

(٧١) ابو بكر الحسين المراكشى المدنى الشافعى ، المتوفى سنة ٨١٦ .

- (٧٢) محمد بن يعقوب الفيروز آبادي
الشيرازي الشافعي، المتوفى سنة ٨١٦.
(٧٣) محمد بن سوعان اليمنى الحنفى،
المتوفى سنة ٨١٧.
(٧٤) خلف بن أبى بكر الحريرى المصرى
المالكي، المتوفى سنة ٨١٨.
(٧٥) أحمد بن عبد الصمد الشعبى، المتوفى
سنة ٨٢٠.
(٧٦) زين الدين بن يوسف، المتوفى
سنة ٨٢٣.
(٧٧) محمد بن على المعروف بنور الدين
الخطيب اليمنى، المتوفى سنة ٨٢٥.
(٧٨) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين
العراقى الشافعى، المتوفى سنة ٨٢٦.
(٧٩) محمد بن أبى بكر بن عمر الدمامنى
المالكي، المتوفى سنة ٨٢٧.
(٨٠) محمد ابن أحمد بن عبد الله الدقرى
المالكي، المتوفى سنة ٨٢٨.
(٨١) محمد بن إبراهيم بن محمد
البهشكى، المتوفى سنة ٨٣٠.
(٨٢) القاسم بن عمر الدمنى، من مدينة
دمت باليمن، المتوفى سنة ٨٣٢.
(٨٣) محمد بن أحمد بن أحمد الفاسى
كذلك، ورقة ١٦٣ ب.
- كذلك، كذلك.
كذلك، كذلك.
كذلك، كذلك.
كذلك، كذلك.
كذلك، ورقة ١٦٣ ب.
كذلك، ورقة ١٦٣ ب.
كذلك، ورقة ١٦٧ ب.
كذلك، كذلك.
كذلك، كذلك.
كذلك، ورقة ١٦٧ ب.
كذلك، كذلك.
كذلك، ورقة ١٦٧ ب - ١٦٨.
كذلك، ورقة ١٦٨.
كذلك، ورقة ١٦٨ - ١٧١.

- المالكي، المتوفى سنة ٨٣٢.
(٨٤) محمد بن محمد بن محمد الجزرى
الدمشقى، المتوفى سنة ٨٣٣.
(٨٥) يحيى بن سيف الدين الصيمرى
الحنفى، المتوفى سنة ٨٣٣.
(٨٦) أبو بكر بن عمر بن عرفان الشافعى
المتوفى سنة ٨٣٣.
(٨٧) أحمد بن محمود بن محمد القيصرى
المعروف بابن المعجمى، الحنفى،
المتوفى سنة ٨٣٣.
(٨٨) الحسن بن محمد بن سعدى اليمنى
الشافعى، المتوفى سنة ٨٣٤.
(٨٩) أحمد الشلفى، من موضع شلف،
باليمن، المتوفى سنة ٨٣٤.
(٩٠) إبراهيم بن عمر بن زيادة الشافعى،
المتوفى سنة ٨٣٤.
(٩١) أحمد بن الحرازى، المتوفى سنة
٨٣٦.
(٩٢) اسماعيل بن أبى بكر بن عبد الله
المقرئ اليمنى، المتوفى سنة ٨٣٧.
(٩٣) أحمد بن عبد العزيز الشافعى الشيرازى
(تلميذ الشريف الجرجانى)
كذلك، ورقة ١٧١ - ١٧٣.
كذلك، ورقة ١٧٣ - ١٧٦.
كذلك، ورقة ١٧٦.
كذلك، كذلك.
كذلك، كذلك.
كذلك، ورقة ١٧٦ ب.
كذلك، كذلك.
كذلك، ورقة ١٧٦ ب - ١٧٧.
كذلك، ورقة ١٧٧ : - فتوى ابن حجر
فى حق ابن عربى، مخطوط باريس
١٢٣٨ / ١١٧ - ١٢٣.
القول المنبى، ورقة ٢٠٥ ب.

المتوفى سنة ٨٣٩

(٩٤) محمد بن عبد الله الخليلي اليمنى

المتوفى سنة ٨٣٩

(٩٥) محمد بن أبي بكر بن محمد بن

صالح بن الخياط ، المتوفى سنة ٨٣٩

(٩٦) محمد بن محمد بن محمد البخاري

(تلميذ السعد التفتازاني) ، المتوفى

سنة ٨٤١

(٩٧) محمد بن أحمد بن عثمان الشوباطي

المالكى ، المتوفى سنة ٨٤٢

(٩٨) ابوبكر بن اسماعيل الحنفى (شيخ

المدرسة الشيعونية فى القاهرة) ،

المتوفى سنة ٨٤٧ .

(٩٩) عثمان بن عمر الناشرى اليمنى ،

المتوفى سنة ٨٤٨ .

(١٠٠) فتح الله المعجمى ، المدفون فى

نونس ، المتوفى سنة ٨٤٨ .

(١٠١) محمد بن على بن محمد الشافعى ،

المتوفى سنة ٨٥٠ .

(١٠٢) عز الدين بن عبد السلام المقدسى ،

المتوفى سنة ٨٥٠ .

(١٠٣) ابوبكر بن أحمد بن محمد الاسدى ،

المتوفى سنة ٨٥١

كذلك ، ورقة ٢٠٥ ب - ٢٠٦ .

كذلك ، ورقة ٢٠٦ .

كذلك ، ورقة ٢٠٦ - ٢٠٧ .

كذلك ، ورقة ٢٠٧ - ٢٠٨ .

كذلك ، ورقة ٢٠٨

كذلك ، ورقة ٢٠٨ - ٢٠٩ ب

كذلك ، ورقة ٢٠٨ ب

كذلك ، كذلك

كذلك ، كذلك

كذلك ، ورقة ٢٠٨ ب - ٢٠٩

(١٠٤) موسى بن محمد الضجائى الزبيدى ،

المتوفى سنة ٨٥١

(١٠٥) أحمد بن على بن محمد المسفلانى

المعروف بابن حجر ، المتوفى

سنة ٨٥٢

(١٠٦) الحسين بن عبد الرحمن الاهدلى ،

المتوفى سنة ٨٥٥

(١٠٧) محمود بن أحمد العيتابى الحنفى ،

المتوفى سنة ٨٥٥

(١٠٨) الشهاب المقدسى ، المتوفى سنة

٨٥٦

(١٠٩) محمد بن محمد النويرى ، المتوفى

سنة ٨٥٧

(١١٠) عبد السلام بن أحمد البغدادى ،

المتوفى سنة ٨٥٩

(١١١) حماد الدين (منصور) القزوينى ،

المتوفى سنة ٨٦٠

(١١٢) شمس الدين الدمشقى (أحمد بن

عبد الله بن خالد) ، المتوفى سنة

٨٦١

(١١٣) الكحال بن الهمام ، المتوفى سنة

٨٦١

(١١٤) الشيخ مدين الاشمونى ، المتوفى

كذلك ، ورقة ٢٠٩

كذلك ، ورقة ٢٠٩ - ٢١٣

كذلك ، ورقة ٢١٣ - ٢١٧

كذلك ، ورقة ٣١٧ - ٣٢٠ ب

كذلك ، ورقة ٣٢٠ ب

كذلك ، كذلك

كذلك ، ورقة ٣٢٠ ب - ٣٢١

كذلك ، ورقة ٣٢١ - ٣٢٢ ب

كذلك ، ورقة ٣٢٢ ب - ٣٢٣

كذلك ، ورقة ٣٢٣ ب - ٣٢٤

كذلك ، ورقة ٣٢٤

سنة ٨٦٢

(١١٥) محمد بن محمد الايوبي المعروف بابن

الشماع، المتوفى سنة ٨٦٣

(١١٦) سراج الدين بن مسافر الرومي،

المتوفى سنة ٨٦٥

(١١٧) سعد الدين الديري الحنفي،

المتوفى سنة ٨٦٧

(١١٨) احمد بن عمر بن عثمان الدمشقي،

المتوفى سنة ٨٦٨

(١١٩) صالح بن سراج الدين البلقيني،

المتوفى سنة ٨٦٨

(١٢٠) عبدالكبير الحضرمي، المتوفى

سنة ٨٦٩

(١٢١) رمضان بن عمر الانكاوي، المتوفى

سنة ٨٧٠

(١٢٢) محمد بن علي الفلاني القوسي،

المتوفى سنة ٨٧٠

(١٢٣) يحيى بن محمد بن محمد المنيأوي،

المتوفى سنة ٨٧١

(١٢٤) ابن الكمال الحنفي (احمد بن محمد)

المتوفى سنة ٨٧٢

(١٢٥) محمد بن أبي بكر المنفلوطي المالكي،

المتوفى سنة ٨٧٣

كذلك، كذلك

كذلك، ورقة ٢٢٤ - ٢٢٣ ب

كذلك، ورقة ٢٢٤ ب

كذلك، ورقة ٢٢٤ ب - ٢٢٥

كذلك، ورقة ٢٢٥

كذلك، كذلك

كذلك، ورقة ٢٢٥ - ٢٢٥ ب

كذلك، ورقة ٢٢٥ ب - ٢٢٨

كذلك، ورقة ٢٢٨

كذلك، ورقة ٢٢٨ - ٢٢٨ ب

كذلك، ورقة ٢٢٨ ب

(١٢٦) محمد بن عبدالرحمن الحنفي،

المتوفى سنة ٨٧٤

(١٢٧) محمد بن محمد بن عبد الرحمن القاهري،

المتوفى سنة ٨٧٤

(١٢٨) احمد بن ابراهيم الكتاني الحنبلي،

المتوفى سنة ٨٧٦

(١٢٩) الامين الآقسرائي الحنفي،

المتوفى سنة ٨٨٠

(١٣٠) محمد بن عفيف الدين، المتوفى

سنة ٨٨٠

(١٣١) عمر الشافعي المعروف بأبي حفص

العباسي، المتوفى سنة ٨٨٥

(١٣٢) برهان الدين البقاعي (ابو الحسن)،

المتوفى سنة ٨٨٥ في دمشق

(١٣٣) ابراهيم بن علي الحسيني المقدسي،

المتوفى سنة ٨٨٧

(١٣٤) ابن الشحنة الحلبي الحنفي،

المتوفى سنة ٨٩٠

(١٣٥) بدر الدين البلقيني الشافعي،

المتوفى سنة ٨٩٠

(١٣٦) عبيد الله بن محمود الشاشي،

المتوفى سنة ٨٩٥

(١٣٧) عبد الملك الصاوي، المتوفى سنة

كذلك، ورقة ٢٢٨ ب - ٢٣٠ ب

كذلك، ورقة ٢٣٠ ب

كذلك، ورقة ٢٣٠ ب - ٢٣١

كذلك، ورقة ٢٣٠

كذلك، ورقة ٢٣١ - ٢٣١ ب

كذلك، ورقة ٢٣١ ب

كذلك، ورقة ٢٣١ ب

كذلك، ورقة ٢٣١ ب - ٢٣٢

كذلك، ورقة ٢٣٢

كذلك، ورقة ٢٣٢ - ٢٣٢ ب

كذلك، ورقة ٢٣٢ ب

كذلك، كذلك

٨٩٦

(١٣٨) عبدالمعطي المغربي، المتوفى سنة

كذلك، كذلك

٨٩٦

ب) فتاوى وآراء التعديل

في القرآن السابع الهجري

(١٣٩) أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن

النجار محب الدين البغدادي

الشافعي، المتوفى سنة ٦٣٣

(١٤٠) كمال الدين أبو محمد عبد الواحد

بن عبد الكريم بن خلف الانصاري

الزملكاني، المتوفى سنة ٦٥١

(١٤١) أحمد بن عبد الله الطبري المكي

الشافعي، المتوفى سنة ٦٩٤

في القرن الثامن الهجري

(١٤٢) أحمد بن محمد بن عطاء الله

الاسكندري، المتوفى سنة ٧٠٩

(١٤٣) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي

ناصر الدين البيضاوي الشافعي،

المتوفى سنة ٧١٦

(١٤٤) أحمد بن عبد الرحمن بن محمد

الحريري، المتوفى سنة ٧٥٨

(١٤٥) عفيف الدين عبد الله بن سعد بن

علي الياضي، المتوفى سنة ٧٦٨

كذلك، كذلك

(١٤٦) نجم الدين طاهر بن عربشاه

الاصفهاني، المتوفى سنة ٧٨٦

(١٤٧) ولي الدين الملاوي، المتوفى

سنة ٧٩٤

في القرن التاسع الهجري

(١٤٨) نجم الدين الباهي، المتوفى سنة

٨٠٨

(١٤٩) محمد بن يعقوب بن محمد بن

ابراهيم مجد الدين الشيرازي

الفيروز آبادي، المتوفى سنة ٨١٦

(١٥٠) علاء الدين أبو الحسن بن سلام

الدمشقي، المتوفى سنة ٨٢٩

(١٥١) احمد بن علي بن محمد بن حجر

العسقلاني الشافعي، المتوفى

سنة ٨٥٢

في القرن العاشر الهجري

(١٥٢) جلال الدين السيوطي، المتوفى

سنة ٩١١

(١٥٣) زكريا الانصاري، المتوفى سنة

٩١٦

(١٥٤) ابن كمال باشا، المتوفى سنة ٩٤٠

كذلك، كذلك

كذلك، كذلك

كذلك، كذلك

مخطوط الفاتح ١١٧/٥٣٧٦ ب -

١١٨ ب ؛ - يحيى افندي ١٦٧/٢٤١٥

ب - ١٦٨ ؛ - جامعة استنبول ٣٥١٨

(عربي) ؛ - نافذ باشا ٦٨٥

فتوى ابن حجر، مخطوط باريس ١٣٣٨/

١١٧ ب - ١٢٣ (القسم العربي)

مخطوط نافذ باشا (استنبول) ٤/٦٨٥.

فتوى ابن حجر، مخطوط باريس ١٢٢٨/

١١٧ ب - ١٢٣

كذلك ؛ - مخطوط نافذ باشا ٦٨٥

(الرسالة الخامسة)

مخطوط قليج علي باشا (استنبول)

١٠٤٩ ؛ - اسعد افندي (استنبول)

٢٦٦٠ (الرسالة السابعة) ؛ - الفاتح ؛
٢٧٦/٥٣٧٢ ؛ - بشير آغا (استنبول)
٦٤١/٦٤٢ ب

فتوى ابن حجر ، مخطوط باريس المتقدم
ورقة ١١٧ ب - ١٢٣

مخطوط الازهر ٧٧٥ (حلیم) ٣٤٨٢٢
٦٥ - ٦٦

فتوى ابن حجر ، مخطوط باريس ١٣٣٨/
١١٧ ب - ١٢٣

مخطوط أسعد افندى (سليمانى)
١٢/١٣١٨ - ٢٢

كذلك ، كذلك

فتوى ابن حجر ، مخطوط باريس
١١٧/١٣٣٨ ب - ١٢٣

مخطوط أسعد افندى (سليمانى)
١٢/١٣١٨ - ٢٢

مخطوط أسعد افندى ١٢/١٣١٨ - ٢٢
كذلك ، كذلك

١٥٥ (أحمد بن محمد بن على بن حجر
الهيتمى ، المتوفى سنة ٩٧٣

١٥٦ (سعدى افندى القسطنطينى ،
المتوفى سنة ٩٨٥

١٥٧ (البدر بن صاحب ، المتوفى سنة
٩٨٨

١٥٨ (عبد الوهاب العرسى الشافعى ،
المتوفى سنة ٩٦٧ .

١٥٩ (عبد الرحمن المقابرى (بن
عبدالكريم بن ابراهيم) الشافعى

المتوفى سنة ٩٧٥

فى القرن الحادى والثانى عشر
الهجرى

١٦٠ (شمس الدين البساطى ، المتوفى
سنة ١٠٠٢

١٦١ (محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن
العمادى الدمشقى ، المتوفى

سنة ١١٣٥

فتاوى وآراء التعديل غفل التاريخ

١٦٢ (الحسين النابلسى الشافعى

١٦٣ (شهاب الدين الانطاكى

١٦٤ (محمد بلال الحنفى
١٦٥ (عبد المنعم الطنجاني
فتاوى وآراء التعديل غفل التاريخ

والعنوان والمؤلف

١٦٦ (- -
نافذ باشا (سليمانى ، استنبول) ٦٨٥
(الرسالة الخامسة)

١٦٧ (- -
ولى الدين (استنبول) ٢٠/٣٢٨٠

١٦٨ (- -
أسعد افندى (استنبول) ٤٢/٣٦٤٦

١٦٩ (- -
سليمانية (استنبول) ٩/١٠٤٦

١٧٠ (- -
ظاهرية (دمشق) ٥٥١٧

١٧١ (- -
ولى الدين (استنبول) ٥/٣٢٢٥

كذلك ، كذلك

مخطوط باريس ٣٢٤٢ : الرسالة
الثامنة

الاصول الخطية ومنهج التحقيق

كانت الاصول الخطية التي اعتمدنا عليها في تحقيق متن « المقدمات » على شرح فصوص الحكم « للسيد حيدر الآملی ، تعدادها ثلاثة : مخطوط خزائن جاد الله (استنبول) ؛ - مخطوط خزائن شهيد على باشا (استنبول) ، وأخيراً ، مخطوط « كتابخانه مجلس شورای ملی تهران » . أما الاصل الاول ، أعني مخطوط جاد الله ، فهو يحتوى على نص « المقدمات » بتمامه ، في حين أن الاصلين الآخرين هما عبارة عن « مختصر لمقدمات الآملی » في شرحه لفصوص الحكم لابن العربي .

١ (مخطوط جاد الله : مسجل تحت رقم ١٠٢٣ ، وينتظم الجزء الاول كله من شرح الآملی على فصوص الحكم ، المسمى « بنص » النصوص في شرح الفصوص » . وينتهي هذا الجزء بنهاية شرح الفصل الخامس من الكتاب الذي بعنوان « فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية » . وهذا الجزء من الشرح ، المحفوظ في هذا المخطوط ، مؤلف من ٢٣٠ (مثنان وثلاثون) ورقة ، بالقطع الكبير ، منمرة ومسللة . أما نص « المقدمات » الذي هو موضوع نشرتنا هذه ، فهو يستغرق الورقات الاولى حتى المائة والثانية (١ - ١٠٨) . ثم يليها ، مباشرة ، شرح الآملی على « فصوص الحكم » . وهذا الجزء بكامله ، من مخطوط جاد الله ، مكتوب بقلم ناسخ واحد

حسن الخط ، الا أنه ، على ما يبدو ، ليس من النسخ العلماء . التعليق نسخ الخبر أسود وأحمر (للعنوان وبعض أطراف الدوائر) . وجاء في آخر المجلد ، بقلم الخطاط نفسه ، ذكر اسم الناسخ وتأريخ التعليق : « فرغ من تعليقه أضعف العباد وأحوجهم الى الغفران العام » ، فضل الله بن محمد العبادي - أصلح الله له أحواله - صباح نهار الاربعاء ، عشرين محرم الحرام سنة أربع وثمانين وسبعمائة (٧٨٤) . والحمد لله واجب الوجود . - فهذا المخطوط كتب اذن اثناء حياة المؤلف ، وبعد سنتين من ظهور الكتاب فقط . وكل صفحة مسطرتها ٣٥ . وكل سطر ٢٠ كلمة تقريباً . المخطوط مصحح . عليه تعليقات بقلم الناسخ الاصلی وغيره . منقول عن أصل المصنف ومقابل عليه . يحتوى على عدة تعليقات ، مسجلة على غلافه الخارجى . منها : « نسخة مبيضة من نسخة المؤلف ومسلمة الى خزينة سلطان عصره . هذا هو الظاهر . وقد وصلت نسخة مؤلفه ، وتأريخ هذا الشرح بعد تأريخها سنتين (كذا) ولم أر الجلد الثاني ولم أسمع أنه فريد أحد . وتوكلت على الله سبحانه . . . »

وهذا المخطوط ، على أهميته التاريخية والفنية ، هو كثير الاخطاء الاملائية والنحوية وغيرها . ورمزه : C

٢ (مخطوط شهيد على باشا : من خزائن دار الكتب الخطية الكبرى في استنبول : المكتبة السليمانية . مسجل تحت رقم ١٢٣٨ . عدد أوراقه خمس وستون ورقة (٦٥) مسلسلة ، غير مرفومة ، في مجلد واحد . غقل العنوان والتأريخ والخطاط (على الغلاف وفي خاتمة المخطوط) . بقلم نسخ جميل ؛ الا ان فيه طمساً كثيراً (في كل صفحة عدة أسطر مطموسة) . مسطرتة ٢٦ سطراً . كل سطر يحتوى على ١٣ كلمة تقريباً . - ورمز هذا الاصل : S

وكما لاحظنا من قبل ، ان هذا المخطوط لا يشتمل على شرح الفصوص

كما هو الحال في مخطوط جارا الله ، بل يقتصر على « مقدمات الشرح » ، وعلى نحو مختصر ومجمل . ولا ندري هل عمل الاختصار والاجمال قام به الآملي نفسه ، كما هي عادته في بعض مؤلفاته ، أو هو من صنع غيره وبعد وفاته ؟ ونرجح نحن الاحتمال الثاني ، لامرئين اثنين : الاول ، أن نفس عنوان الشرح الاصلى ، الذى سجله الآملي في صدر خطبته ، هو المذكور في اختصار « المقدمات » . والمعروف عن الآملي حين يعمل مختصراً لبعض كتبه ، أن يطلق على مثل هذا العمل عنواناً جديداً ، متميزاً عن عنوان الأصل . الامر الثانى ، ان بعض الدوائر والاشكال تختلف في هذا المختصر ، عن نظائرها في الاصل ، الشيء الذى يبعد نسبتها الى نفس واضع الاصل .

٣ (مخطوط « كتابخانه مجلس شورای ملی تهران » : مسجل تحت رقم ١٧١٣ . عدد أوراقه سبع وستون ورقة (٦٧) ، سلسلة ، مرقومة . فى مجموع ، الاول منه : كتاب الافق المبين لمير داماد (غير تام) من ورقة ١ - ٧١ . ومخطوطنا يلى مباشرة كتاب مير داماد (من ورقة ٧٢ الى ورقة ١٣٩) . عنوان المخطوط ثابت فى آخر النص ، بقلم مخالف للاصل (دبوانى) ، على هذا النحو : تم شرح الفصوص المسمى بنص النصوص . غفل الناسخ والتأريخ . بخط نسخ واضح . مسطرته ٢٠ سطراً ؛ سطره ١٥ (خمسة عشر) كلمة تقريباً . وهو ، كمخطوط شهيد على باشا ، مختصر لمقدمات شرح الفصوص ، ولا يحتوى على شيء مطلقاً من الشرح ذاته . ويتفق تماماً ، فى الغالب ، مع نسخة شهيد على باشا ، بما يخص المتن ووضع الدوائر والاشكال . - ورمز هذا الاصل : M.

وبطبيعة الحال ، لم تكن هذه الاصول لدينا فى مستوى واحد ، من أجل اثبات متن « المقدمات على شرح الفصوص » أو تحقيق نصه . فمخطوط جارا الله ، لكماله وقدمه ، كان الاصل الاول والوحيد الذى اعتمدنا عليه فى

هذا العمل . وقد قابلناه على الاصلين الاخيرين فيما هو ثابت فيهما فحسب . ونظراً للاخطاء العديدة التى صادفناها فى نسخة جارا الله ، فقد حاولنا بقدر الاستطاعة اقامة متنه على نحو سليم وصحيح ، مع ذكر لفظ النص فى قسم الرويات والتعليقات .

عثمان يحيى

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١١	حرانة	خزانة
٢	١٩	عمودته	عمودته
٣	٢	فالخلق حق	فالخلق خلق
٣	٢	فادكروا	فادكروا
٣	٢٤	آدرعت	ادرعت
٤	١٥	منيرة	وسيرة
٥	١٥	كان	كان
٥	٢٢	بمثله	مثله
٥	٢٢	لعقيم	عقم
٧	٦	اللدبنة	اللدبنة
٧	٢١	نظر	نظره
٧	٢٢	جميع	جميع
٨	١	اللهم	اللهم
٩	١٣	واثبات	واثبات
١١	١٨	مرتضى	مرتضى
٢١	١٨	المؤمنين	المؤمنين
٢٤	٩	راعين	مراعين
٢٦	١٥	(أيضا :	(أيضا :
٢٦	٢٣	الحقيقة	الحقيقية

جدول الخطأ والصواب

(٧١)

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٧	١	يؤنى	يؤت
٣٦	٢٤	والافتاء	والافتراء
٣٨	١٤	يقوا	بقوا
٣٩	٧	ولاما عنى	وما عنى
٣٩	١٠	والطارئى	والطارى
٣٩	٢٣	ترد	ترد
٣٩	٢٤	يجهد	يجهك
٤٠	١٧	احد درجة	(جملة مكررة : تحذف)
٤١	١	ذلل	ذلك
٤١	٢٣	بأعلام	بأعلام الله
٤٢	١٨	في الجامع	الجامع
٤٥	١٥	والتبجيد	والتبجيل
٥٥	١٧	ألا ان	إلا أن
٥٦	١٩	وحضرت	وحضرة
٥٧	٢٠	بحث	بحث
٥٨	٢١	مظهر	مظهراً
٥٩	٣	ذكر	ذكره
٦٠	٩	العبر	المعبر
٦٠	٩	الروحالى	الروحاني
٦١	٦	العصرية	المنصرية
٦١	٩	مسمات	مسميات
٦١	١٨	فان	د فان
٦٢	١٦	وكذلك	د وكذلك

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٦٢	١٧	تقول	نقول
٦٣	١٣	الى	الى ذلك
٦٥	١٠	فأتوا	فأتوا
٦٨	١٨	فلنا	فلما
٦٨	٢٤	فانه	فان
٦٩	٤	وتقول	ونقوله
٦٩	١٢، ١٣	منحجز	منحجز
٦٩	١٣	انحجار	انحجاز
٧١	٢١	مشأته	شأته
٧٣	١٩	وجامعته	والجامعية
٧٣	٢١	العوام	العوالم
٧٤	١	هن	هي
٧٤	١	وأعظها	وأعظمها
٧٤	١٥	عالمم	عالم
٧٤	١٦	أقول	أقول
٧٦	١٩	القران	القرآن
٧٨	١٦	وعتبا	وعبثا
٧٩	١٣	وبل بين	بل وبين
٨٢	٦	تحير	تبحر
٨٢	١٧	تجاوزا	تجاوزا
٨٣	١١	وما تشابهها	وما شأنها
٨٥	٣	(نمت)	(نمت)

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨٦	٤	المتأله	المتأله
٨٧	٣	الهواء	الهوا
٨٧	١٢	الجودى	الجودى
٨٧	١٣	ومتى	ومتى
٨٨	٣	قبل	قبل
٨٩	٢٢	ورويتهم	ورويتهم
٨٩	٢٣	مشهود حس	مشهود حس
٩٠	٢	وبل الكواكب	بل والكواكب
٩٠	٦	(عليهم)	عليهم
٩٠	٢٠	صدده	صدده
٩٠	٣	وسيمما	ولا سيما
٩١	٣	أعظم	من أعظم
٩١	١٠	عن	من
٩٣	٢٠	حضره	حضره
٩٤	١٤	الممكنات	الممكنات
٩٥	٧	يصح	يصح
٩٥	٩	قولة	قوله
٩٨	٦	لهم	لهم فى
٩٩	١٤	الذين	الذين
١٠٦	٤	محفوظا	محفوظا من
١٠٦	١٣	الانبياء	الانبياء
١٠٦	١٥	الوحوب	الوجوب
١٠٩	٩	كتبه	كتابه

صواب	خطأ	سطر	صفحة
حمويه	حموية	١٢	١٣٦
(الشيخ)	(الشيخ)	٢٠	١٣٦
معنوى	معنوى	١٢	١٣٨
اختصاصاً	اختصاصاً	١٨	١٣٨
انقطاعهم	انقصاعهم	٥	١٤٠
مخبرون	مخبرون	٢	١٤٤
طراً	طراً	٢٢	١٤٤
عن جميعهم -	- عن جميعهم	٢٤	١٤٥
وسيلة	فريضة	٦	١٤٦
والطود	والطور	١٤	١٤٨
تفسيراً	تفسيراً	١٥	١٤٩
رعونة	برعونة	٢٠	١٤٩
الفائض	الفائض	٧	١٥٠
الانسان	الانسان	١٦	١٥٠
زومرا	زومرل	٢	١٥٢
عبر	عبر	١٨	١٥٢
آخر	آخر	١	١٦٠
(في المسألة)	(المسألة)	١٥	١٦٠
التطبيق	لتصبيق	٢٢	١٦٠
الآلهى	الآلهى	١٧	١٦٣
قطبان	قطبان	٢٢	١٦٤
بأخلاق	بأخلاقه	١٦	١٦٧

صواب	خطأ	سطر	صفحة
فرحين	فرحين	١٥	١٠٩
عزيراً	بعزير	٧	١١٠
عزيراً	عزير	٨	١١٠
رحمة	(حمة)	١٣	١١٠
كرسول	لرسول	١٣	١١١
يتمها	يقمها	١٧	١١١
الاختصاص	الاختصاص	١٨	١١١
الرحمن	الرحمة !	١٧	١١٤
بالهمة	بالهمة	١٣	١١٥
سنحت	سنخت	١٣	١١٨
نقطة	ننطة	٦	١٢٠
كلها	كلها	١٠	١٢٠
د فلا فرق	فلا فرق	١٧	١٢١
قانه	فان	٢٣	١٢٢
لا بنفسه	لنفسه	١٣	١٢٥
الرفيقة	الرفيقى	١٧	١٢٧
نفسك	نفسه	٢٤	١٢٨
يهدى به	يهدى	١٤	١٣٢
الشيخ	الشيخ	١٦	١٣٢
حتى وصل الى	حتى الى	١٣	١٣٤
فهمو	فهو	١٧	١٣٥
المصرية	المصرية	١٢	١٣٦

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦٩	٢٢	وبل	بل
١٧١	٣	الرسول	الرسل
١٧٤	١٨	الرقّة	الرقّ
١٨٣	٢	مشبراً	مشيراً
١٨٥	١٣	ويجوز	ويجوز
١٨٦	١٦	زى	أى
١٨٧	٨	روح	أرواح
١٩٠	١٣	النفسيم	التقسيم
١٩٠	٢٢	يولع	بويح
١٩١	١	لأفذي	لأفذي
٢٠٠	١٤	يؤنى	يؤت
٢٠٣	١	الشيخ	الشيخ
٢٠٣	١٢	الصاد	دس
٢٠٣	١٢	القلم	دن ، د القلم
٢٠٤	٥	بدأ	بدا
٢٠٥	٨	جميعاً	جميعاً
٢٠٥	١٧	وكمليت	وتحققت
٢٠٧	٩	ترائى	ترائى
٢١٤	٤	نباته	نباته
٢١٥	٧	وبل في	بل وفي
٢١٥	٢٢	يؤنى	يؤت
٢١٧	٧	لهنا	لهنا
٢٢١	٢٢	بعمويه	بعمويه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٢١	٢٤	عمويه	عمويه
٢٢٢	١٣	السّمطلى	السّمطلى
٢٢٢	١٦	المظهر	المظهر
٢٢٣	٨	اعلم	د اعلم
٢٢٣	١٧	هكذا	د هكذا
٢٢٣	٢٢	بعمويه	بعمويه
٢٢٣	١٥	فانزل	د فأ نزل
٢٣٦	٤	المال	المال
٢٤٣	٢٣	بالرحايات	بالرحايات
٢٤٤	٢١	وصهراً	وجهرأ
٢٤٦	١٩	ولا احد	ولا أحداً
٢٤٧	٢٠	لاعرفه	لاعرف
٢٤٨	٦	ابن	بن
٢٤٩	٢٠	لارواح	لا روح
٢٥٤	٢٣	ولا تقطع	ولا تقطع
٢٥٨	٢٤	الحقيقة	الحق
٢٥٩	٣	والكل	والكل
٢٦٦	١٠	العضراء	العضراء
٢٦٦	١٥	لبينا	لبينا
٢٦٧	٨	ذلك	ذلك (حال)
٢٦٨	٢٠	الوحدة	الواحدة
٢٧٣	٢٣	يلتجأ	يلتجأ اليه
٢٧٧	٨	الاصحاب الركاب	أصحاب الركبان
٢٧٩	٢	د والى ذلك	والى ذلك

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٨٠	٢١	والدرجة	والدرجات
٢٨٢	١٨	يؤنى	يؤت
٢٨٢	٢٠	والعافين	والعارفين
٢٨٤	٦	موجود	موجود
٢٨٧	٧	نقيباً وقطمناهم	نقيباً - وقطمناهم
٢٨٨	١٥	جميع	جميع
٢٩٢	٥	قى	في
٢٩٣	١٣	ينزل	يُنزل
٢٩٧	٢٤	تسعة عشر	تسع عشرة
٢٩٨	١٢، ٢	تسعة عشر	تسع عشرة
٣٠٠	٤	فكرها	ذكرها
٣٠٣	١٤	تسعة عشر	تسع عشرة
٣٠٩	٢٢	جميع	جميع
٣٠٩	٢٣	تسعة عشر	تسع عشرة
٣١٢	٥	كتاب	كتاب مبين
٣١٩	١٨	صورتين	صورتين
٣٢١	١	« النوم »	« النوم »
٣٢١	٤	بخارج	بخارج
٣٢٤	٨	(٧٦)	(٧٦)
٣٢٩	١٩، ١٨، ١٦	تسعة عشر	تسع عشرة
٣٣٢	٦	اخو	أخى
٣٣٤	٧	كانت	وكانت
٣٣٥	٨	والخنس والكنس	والخنس والكنس

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٤٠	١٢	ابن	بن
٣٤٣	١٤	القرشية	القرشى
٣٤٦	٢٣، ١٢	يزيد	زيد
٣٤٩	٢٢	نكون	نكون
٣٥٤	١٧	والوجدان	الوجدانى
٣٦٧	١	واحكم !	وأحكم !
٣٦٨	٧	يحب	يحب
٣٦٨	٨	السر	الستر
٣٧١	٢٤	الثلاثة	الثلاث
٣٧٢	١	الأربع	الأربعة
٣٧٣	١٤	لأنحصوصها	لأنحصوصها
٣٧٤	٢٠	كثيراً	كثير
٣٧٤	٢٣	قالوا	قالوا ،
٣٧٥	٣	ارفع	ادفع
٣٧٥	١٣	دونه	دونه
٣٧٥	٢٠	الحمية	الحمية
٣٧٥	٢٤	والشهيد	والسهر
٣٧٧	٧	فقولاً قولاً	فقولاً له قولاً
٣٨٠	١	واوفوا	فاوفوا
٣٨٠	٥	امرالله	أمرالله به
٣٨٠	١٥	اخوتكم	أخويكم
٣٨١	١٣	في التوحيد	بالتوحيد
٣٨٨	٢١	تكثر	متكرر
٣٩١	١٣	وسيجنى	وسيجنى

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٩٣	١٠	خلقنا	صواب
٣٩٣	١٢	الناجية؟	الناجية
٣٩٣	١٢	الله .	الله ؟ -
٣٩٤	٣	ثبت	ثبت
٣٩٤	١٨	كان	أكان
٣٩٤	١٩	معلومة .	معلومة ؟
٤٠٣	١١	وينفى	وينفى
٤٠٤	٢٠	يا نبى	يا بنى
٤١٢	١٩	بينها	بينها
٤١٩	٩	سبحانى	سبحانى
٤٣٥	١٢	الذاتيان	الذاتيات
٤٤٠	١٦	من غير الجلال	(جملة زائدة يجب حذفها)
٤٤٧	٢٤	اخفاءه ؟	اخفاءه
٤٤٩	١٣	سيجى	سيجى ؟
٤٥٠	١	فاذكروا	فاذكروا
٤٥٤	١	فله	فله
٤٥٤	١٤	ومسمياتها	ومسمياتها
٤٥٨	٥	فاذكروا	فاذكروا
٤٦١	١٨	قائماً	قائماً
٤٦٤	٨	النفس الكلى ؟	النفس الكلى ،
٤٧٤	٥	ولتفرقنهم	ولتفرقنهم
٤٧٤	١٩	كذلك	كذلك
٤٧٥	٢٤	هذه	هذى
٤٨٠	١٢	أنفاس	أنفاس

المقدمات

من كتاب نص النصوص

في شرح فصوص الحكم

لمحيى الدين ابن العربي

از تصنيفات

شيخ سيد حيدر آملی

مقام الخالق لتحقيق ما لوهيته ومربوبيته ، لقول العارف فيه :
فالخلق حق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذاك الوجه فاذكروا
جمع وفرق فان العين واحدة وهى الكثيرة لا تبقى ولا تذر 3
و لقوله أيضاً :

- سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقها ظاهراً فى صورة الأكل الشارب 6
(٣) والصلاة والسلام على المتحقق بهذه الخلافة العظمى والرياسة الكبرى
قبل خلقته . الموصوف بالاقدمية والأعظمية بالنسبة الى العالم وبما فيه من
حين نشأته . المبعوث بأوصاف الخلافة الآلهية لكمال استعداده المركز فى 9
جبلته . المخصوص بالمقام المحمود لانتفاء الدائرة اليه بحكم خاتمته . المبعوث
الى كافة الخلق لاجراء أحكام شريعته وطريقته وحقيقته . المأمور باظهار الاسرار
التي تحت مراتب نبوته ورسالته وولايته . المختص بانزال كتاب جامع موسوم 12
بالقرآن بموجب قابليته . الملهم بابرار كتاب آخر موسوم بالفصوص ، لمن
يكون له استحقاقه من كمال أهليته . فيوصل بهما اليه ، سرّاً وعلاوية ، عموم
خلقه وخصوص أمته . ويهديهم بواسطتهما الى جناب جلاله وحضرة صمديته. 15
- فسبحان من فى الليل أسرى بعبده الى المسجد الأقصى ليزداد سؤدا .
وأوحى اليه أسرار وحيه ، وأعطاه فى الدارين ملكاً مؤبداً .
(٤) وعلى آله وأصحابه وخلفائه ، الواصلين الى أعلى درجات الكمال 18
بحسن ارشاده وهدايته ، الفائزين بسعادتهم الدنيوية والأخروية بوسيلة مطاوعته
ومتابعته ، خصوصاً على نفسه وابن عمه الذى بلغ أقصى مراتب الكشف
والعرفان فى طريق معرفته . ووصل الى ذروة مدارج المشاهدة والعيان بقوة 21
التجليات المتتالية فى مقام مكشفته . سلام الله عليه وعليهم أجمعين . « أولئك
عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون » .
جاور عليّاً ولا تحفل بنائية اذا أدركت فلا تسأل عن الأسئل 24

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

(القسم الاول : الافتتاحيات)

(١)

(فاتحة الكتاب وتخلصه)

- (١) الحمد لله الذى زين خاتم الوجود بفص حكيمته . وعبر عن ذلك 6
الفص بالانسان الكامل الموسوم بخلقته . وسخر له ما فى السماوات وما
فى الارض جميعاً بمقتضى خلافته . ونادى فى الملك والمملوك بأنه الذى خلقه
على صورته . وأمرهم بالسجود له الذى هو عبارة عن انقيادهم اليه ومطاوعته . 9
وجعله حاكماً عليهم فى عالم غيبه وشهادته . وأجرى حكمه فيهم مجرى
حكمه فى اقتدار سلطنته . وختم به خزانة الجود وكنوز الوجود فى جميع مملكته .
وأشار اليه بأنه المقصود بالذات من ابداعه وفطرته . وأنه الذى به انتظم ، صورة 12
ومعنى ، حال ملكه ورعيته ، وان كان غنياً عنه وعن غيره بالنسبة الى ذاته
وحقيقته ، منفرداً بوحده الذاتية عن النزول الى مراتب ظهوره وكثرته .
(٢) فسبحان من أعطى له استحقاق هذا المنصب الرفيع من بين خلقته . 15
ووهب لعبده أزلاً أهلية هذه المرتبة بمحض لطفه وحسن تربيته ، حتى صار
مرآة لذاته المقدسة المطلقة بمقتضى جامعته ومجموعيته . وظهر بما فى ضمن
اسميه الظاهر والباطن فى مرتبتي أوليته وآخريته . وصدق عليه أنه عبد 18
ظاهر فى صورة المعبود لتكميل عبودته وعبوديته . وتحقق أنه مخلوق قائم

قل فيه واسمع به وانظر اليه تجد ملء السامع والأفواه والمقل

○

- 3 (٥) أما بعد : فهذا كتاب موسوم بـ «نص النصوص في شرح الفصوص»
مختص بمن يكون لخاتم الوجود من أعظم الفصوص . جعلته هدية الى حضرة
السلطان العالم العادل ، والملك الفاضل الكامل ، سلطان سلاطين العرب والعجم ،
مالك رقاب الملوك وطوائف الأمم ، المفتخر بذاته ووجوده سلاطين الوقت
وملوك الأنام ، المنتهج بحسن أخلاقه وكمالاته خلفاء الله العظيم وأنبيائه
الكرام ، مهدي القواعد الدينية والقوانين الإسلامية على الطريق المستقيم ،
9 مرتب المراتب النبوية المحمدية على النهج القويم ، رحمة الله الواسعة
ولطفه العميم على العالمين . ظل الله الباسط على رؤوس الخلائق أجمعين ،
[٢ ب]

- 12 (٦) المنوطة بعلمه وذكائه تدابير العلويات الأعلى فالأعلى ، مجرى
الأحكام الشرعية على الخاص والعام ، ناظم شمل المسلمين والاسلام على أحسن
نظام ، مسير الحاج الى بيت الله الحرام ، حاوي الكمالات الانسانية صورة
15 منيرة ، مجمع الفضائل الخلقية علانية وسريرة ، المتحلي بالأنوار القدسيات ،
المتجلى بالتجليات الذاتية والملكويات ، الفائق على من له التفوق في الآفاق ،
السابق على من له سبق على الكل بالاطلاق ، المستغنى عن الاطناب في
18 الألقاب بكمال ذات الجناب ،

- (٧) مطاع ايران وتوران ، صاحب قران الأدوار والاكوان ، محيي دولة
جنكزقان ، أنوشروان الأوان ، اسكندر الزمان ، رافع راية العدل والامان ،
21 خافض غواية الظلم والعدوان ، السلطان بن السلطان ، القان ابن القان ،
المنوح بعناية الرحيم الرحمان ، سلطان أحمد بهادر خان بن تيمورخان ،
خلد الله ملكه وسلطنته ، وأبد سلطوته وخلافته ، ولا زالت الاقدار جارية

24 بمراده .

سلطان عيسى اذا عمت مواهبه تعذر الاجودان البحر والمطر
وان يطلع رأيه أو حد عزيمته تأخر الماضيان الشمس والقمر

- (٨) وهو الذي جمع الله له بين الحكمة والسلطان ، وزاده في كمال
3 العلم وعلو الشان ، والذي فاق ملوك الآفاق بعلو القدر وكمال الفضل ،
واقترن على سائر السلاطين بجودة الرأي ورزاقه العقل ، بوجوده زينت السلطنة
والخلافة ، وبذاته تحققت الدولة والرئاسة . اليه سلم الدهر نواصي أرباب
6 السيف والقلم ، وبه شرفت الكائنات بعد ظهورها عن العدم ، كأن فيه نزل ما
نزل في كتاب الله الكريم : « ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم
والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم » . وكأن اليه أشار ما
9 أشار بقوله تعالى : « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » .
(٩) وهذه هي العلامة الصحيحة لحصول الخلافتين . وهذه هي الامارة
الكاملة لتحقيق الرياستين . لا زال سلطانا في الدنيا والآخرة بمن له الدنيا
12 والآخرة ، مستنداً في مسند الخلافة والولاية بمن أعطاه الخلافة والولاية ،
حتى لا يبقى لاعدائه وحساده وجود الا في الوهم والخيال كعنفاء مغرب
والغراب الابيض المضروبة بهما الامثال . ومن ذلك عدعوا حتى كان لم يكونوا
15 في الوجود أصلاً ورأساً ، ونقلوا الى عالم ليس للوجود فيه أثر لا عقلاً
ولا حساً .

- أبكي وأضحك خصمه ووليته بالسيف والقلم الضحوك الباكي
الدر والدرى خافا جوده فتحصنا بالبحر والأفلاك

- وعلى الجملة : أردت له مدحاً فما من فضيلة تأملت الأجل عنها وقلت
21 عقم النساء فلم يلدن بمثله ان النساء بمثله لعقيم

○

- (١٠) وعند التحقيق لم يكن الغرض من مخلص هذا الكتاب بأسمائه 24

الشريفة وألقابه الكريمة ؛ وتوشيح هذه النسخة بأوصافه الجليلة وأخلاقه الحميدة الا هذا . وفيه أقول ما قد قيل :

3 ما ان مدحتُ تجدا بمقاتلي لكن مدحتُ مقاتلي بمحمد

(١١) وغرض آخر : وهو أن هذه النسخة الشريفة كانت قد وقعت

كالمحبوبة المنداء ، عديمة المثل ، جليلة المهر . وهذه النسخة الكريمة قد

6 طلعت وحيدة العصر ، فريدة الدهر . وأرادت أن يكون رداء حسن

وجالها مطرزاً بطراز من يكون له أهلية بعليتها ، وجلاب عزها وجلالها ؛

متوجاً بتاج من يكون مستعداً بخطبتها وزفافها . فما رأيت أحداً من ملوك

9 الارض وسلاطينها ، ولا من أفاضل الانام وأساطينها من يكون موصوفاً بهذه

الاصناف والكمالات ، منعوتاً بهذه الفضائل والمقامات الاحضرة العالية

السلطانية - خلد الله تعالى سلطانه .

12 (١٢) لانه ، باتفاق أهل الحل والعقد ، وأرباب العقل والنقل ، واجماع

أفاضل الدهر من أرباب العلم وأهل الفضل ، بعد بلوغه الى غاية درجة السلطنة

والخلافة ، ووصوله الى نهاية مرتبة العظمة والجلالة ، - بلغ الى مقام صدق

15 عليه أنه حكيم كامل محقق ، ووصل الى مرتبة وافق فيه أصحابها أنه عارف

واصل مكتمل . وتقرر بين أهل الحكمة وأربابها أنه من أعظم الواصلين الى

قواعد الحجج والبرهان . وتحقق بين أهل الله وخاصته أنه من أكمل الفائزين

18 بكمال الكشف والعرفان . وثبت أن اليه تسند العلوم الشريفة اللدنية الآتية ،

والى جنبه تنسب الحقائق الحكمية العقلية البرهانية ، وأنه المتصف بالفضائل

النفسانية الحقيقية بالمواعب الازلية [٣ ألف] ، وأنه المنعوت بالكمالات

21 الكلية الانسانية بالمعطايا الاولى ، وأنه الذى كشف القناع بذكائه الفطرى عن

وجوه الابكار الكشفيات ، ورفع الاستار بصفائه الجبلى عن جمال المخدرات

القدسيات ، بعد أن لانت له صعاب العلوم العقلية البرهانية من غير جد ولا

24 اجتهد . ودانت له رقاب الاقسام العربية بالطوع والانقياد . وانفتح على قلبه

أبواب « مفاتيح الغيب » من عالم الملكوت . وحصل له الاطلاع على « معالم

التنزيل » من جزيرة اللاهوت . وصار كشاف « كشاف الحقائق » الكلية من

3 المعضلات . ومفتاح « مفتاح الدقائق » العقلية من المشكلات .

(١٣) مع أنه كان فارساً في ميدان « التجريد » و « الشفاء » و « الاشارات »

فائزاً بما في ضمن « النصوص » و « النصوص » و « الفتوحات » . جعله الله تعالى

6 من الراسخين فى العلوم الحقيقية والمعارف اللدنية ، ومن الواصلين الى أعلى

الحضرات العلوية والمدارج القدسية ، لانه أهل لذلك بالاستعداد الذاتى

والصفاء الجبلى ، ومحل لامثاله بالاستحقاق الازلى والعطاء الآبى .

(١٤) والحق ان مثل هذا الكتاب الشريف العظيم الشأن ، الوارد على

قلب عبده الخاص الذى هو أشرف نوع الانسان ؛ المشحون بألطف الاسرار

الآتية وأنفس المعارف الربانية ؛ المملوء بأحكام القواعد النبوية وأنفس الاوضاع

12 المصطفوية ؛ الجامع للحقائق والمعارف الذوقية الشهودية ؛ الحاوى للرموز

والدقائق الغيبية الكشفية ؛ المنسوب الى مهبط وحى الله ومحل أسراره ؛

المضاف الى معدن علم الله ومنبع أنواره ؛ (أجل ! ان مثل هذا الكتاب)

15 لا يليق الا بمثل هذه الحضرة الشريفة العليا ، ولا يناسب الا مثل هذه السدة

المنيرة العظمى . نفعه الله به وبأمثاله كثيراً ، فانه مستحق لذلك . ورزقنا من

فضله وانعامه ما نستحقه ، فانه لا زال كذلك .

18 له أيادي على سايغة اعد منها ولا اعددها

هو البحر من أى النواحي آتته فليجته المعروف والجود ساحله

ولولم يكن فى كفه غير نفسه لجاد بها فليتيق الله سائله !

(١٥) فالمستول من نظر الشريف ولطفه العام أن ينظر اليه نظر العناية ،

كما هي عادة الكرام ، لتحصل بذلك لصاحبه جميع المطالب والمرام ، ويبقى

ذكره كذكره : على وجه الدهور والاعوام ؛ بل ويفتخر بذلك على كل من فى

24 العالم من نوع الانسان ، ويصير بذلك عند الكل جليل القدر وعظيم الشأن .

والاعتماد في ذلك كله ليس الا على كرم الكريم العنان ، لانه اللهم للخير والصواب ، وعليه الوثوق والتكلان .

3 من استعان بغير الله في طلبه فان ناصره عجز وخذلان
« وما توفيقي الا بالله . عليه توكلت واليه ائيب » .

6 جزى الله خير آمن تأمل صنعتي وقابل ما فيها من السهو بالعمو
وأصلح ما أخطأت فيها بفضلته وفطنته واستغفر الله من سهوي

وانا تقرر هذا ، وتحقق سبب تخلص الكتاب ، فلنشرع في علة هذا الشرح وترتيبه على الموضوع المعلوم ، قبل تخلصه بالحضرة السلطانية العالية . وهو (ما يلي) هذا . وبالله التوفيق . وهو يقول الحق . وهو يهدي السبيل .

(الظروف التاريخية الداعية الى انشاء الكتاب)

(١٦) اعلم ، أيها الطالب - كحل الله عين بصيرتك بنور الهداية 3 والتوفيق - أنني لما فرغت من كتاب « مجمع الاسرار ومنبع الانوار » الذي كان في التوحيد وأسراره وحقائقه وما يتعلق به ، من تعريفه وتقسيمه وشكوكه وشبهاته وتكاته ودقائقه ورموزه وإشاراته ، وبيان أنه منحصر في 6 التوحيد الالوحي والتوحيد الوجودي لا غير ، وأنه منقسم الى التوحيد الذاتي والوصفي والفعل ، أو التوحيد العلمي والعيني والحقى و (بيان) ما يتبعه من بحث النبوة والرسالة والولاية ، وبحث الشريعة والطريقة والحقيقة ، 9 وبحث الاسلام والايمان والايقان وأمثال ذلك ؛

(١٧) ولما فرغت بعده من « رسالة الوجود في معرفة المعبود » وما

يتعلق به - أعنى الوجود - من اطلاقه وبدايته ووجوبه ووحدته و ظهوره 12 وكثرته ؛ واثبات أنه [٣ ب] واجب الوجود لذاته وممتنع العدم لذاته ، وأنه ليس في الخارج غيره ، و « هو الاول والآخى والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم » ؛ 13

(١٨) ولما فرغت بعده من « رسالة المعاد في رجوع العباد » وما يتعلق

به - أى المعاد - من القيامة الثلاث وتحقيقها ، التي هى القيامة الصغرى

والقيامة الوسطى والقيامة الكبرى ؛ واثبات أنها - أى القيامة - تنقسم 18 الى اثنتى عشرة قيامة صورية ومعنوية ، بحكم التطبيق (أى المطابقة والموافقة) بين عالمى الآفاق والانس ؛

(١٩) ولما فرغت بعدها من « كتاب الاصول والاركان فى تهذيب 21

الاصحاب والاخوان » المشتمل على الاصول الدينية الخمسة ، الدائر كل

واحد منها على مراتب ثلاث : من الشريعة والطريقة والحقيقة ؛ والمشتغل كذلك على الفروع الدينية الخمسة ، الدائر كل واحد منها على مراتب ثلاث ؛

3 (٢٠) ولما فرغت بعده من «رسالة العلم» ، وتحقيقه بطريق الطوائف الثلاث ، من الصوفية والحكماء والمتكلمين ؛ وبيان موضوع علم كل واحد منهم ومحموله ، مع مسائله ومبادئه ، وما يتعلق بذلك من الأبحاث الدقيقة والنكت الشريفة ؛

(٢١) ولما فرغت بعدها من «رسالة العقل والنفس» والفرق بينهما بحسب الاعتبار الكلي والجزئي ، وغير ذلك الأبحاث المتعلقة بهما ؛
9 (٢٢) ولما فرغت بعدها من «رسالة الإمامة الآلهية في تعيين الخلافة الربانية» بمقتضى قوله تعالى : «انا عرضنا الإمامة على السماوات والأرض والجبال» الآية ؛ وبيان أن «الطلومية والجهولية» مدح له - أى للإنسان - ليس فوقه مدح آخر ، بخلاف ما ظن الجاهل أنه منعمة في حقه .

12 (٢٣) ولما فرغت بعدها من «رسالة الحجب وخلاصة الكتب» في تحقيق قوله : «ثم في سلسلة ذرعا سبعون ذراعا» وقول نبيه - صلى الله عليه وسلم : «ان الله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة» ، الحديث ؛
15 فان التطبيق (أى التوفيق) بين هذين القولين في غاية الصعوبة ، لا سيما على حسب الاعتبار الكلي والجزئي ؛ وتعبيرهما - أعنى الكتاب والسنة -
18 بالف سنة وخمسين ألف سنة وثلاث مائة ألف سنة ، كقولهم : «أنا أقل من ربي بسنتين» ، وقولهم : «ليس بيني وبين ربي فرق الا أتى تقدمت بالعبودية» ؛

21 (٢٤) ثم من «رسالة الفقر وتحقيق الفخر» والتطبيق - أعنى التوفيق - بين الأحاديث الثلاثة الواردة فيه ، كقوله - عليه الصلاة والسلام : «الفقر فخرى وبه افتخر على سائر الأنبياء والمرسلين» ؛ وكقوله : «الفقر سواد الوجه في الدارين» ، وكقوله : «كاد الفقر أن يكون كفراً» .

24

(٢٥) ثم من «رسالة الاسماء الآلهية وتعيين مظاهرها من الأشخاص الانسانية» من آدم الى محمد - صلى الله عليه وسلم - وما بينهما من الانبياء والرسل - عليهم السلام ؛

3

(٢٦) ثم من «رسالة النفس في معرفة الرب» بحكم قوله - عليه الصلاة والسلام : «من عرف نفسه فقد عرف ربه» ، وبمقتضى التنزيل كقوله تعالى : «وهو معكم أينما كنتم» ، «وفي أنفسكم أفلا تبصرون» ؛
6 (٢٧) ثم من «أسرار الشريعة وأنوار الحقيقة» وبيان كل واحدة منها مع أهلها ، كقوله - صلى الله عليه وسلم : «الشريعة أقوالى والطريقة أفعالى والحقيقة أحوالى» ، وكقوله تعالى : «ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً» ، وكقوله تعالى : «وكنتم أزواجاً ثلاثة» ؛

9

(٢٨) ثم من «رسالة الجداول الموسومة بمدارج السالكين في مراتب العارفين» المشتملة على المائة من المقامات الاصلية ، وعلى الالف من المراتب الفرعية ، لدوران المائة في الاقسام العشرة ، عشر مرات ؛
12 (٢٩) ثم من «نقد النقود في معرفة الوجود» ، المنتخب من «رسالة الوجود» لنا ؛

15

(٣٠) ثم من «نهاية التوحيد في بداية التجريد» ، المنتخب من «مجمع الاسرار ومنبع الانوار» لنا ؛

18

(٣١) ثم من «منتقى المعاد في مرتضى العباد» ، المنتخب من «كتاب المعاد» لنا ؛

(٣٢) ثم من «رسالة التنبيه في التنزيه» ، بالنسبة الى الله تعالى ؛

21

(٣٣) ثم من «أمثلة التوحيد وأبنية التجريد» ، في مقابلة «اللمعات» للعراقى ؛

(٣٤) ثم من «رسالة كنز الكنوز وكشف الرموز» ؛

24

(٣٥) ثم من «كتاب تعيين الاقطاب والاوراد» وحصصهم في تسعة

عشر لا غير ، دون الثلاث مائة ، والاربعين ، والسبعة ، والثلاثة ، والواحد ،
الراجعة عند التحقيق الى التسعة عشر التي هي الاصل في الكل ؛ وأمثال
3 ذلك (من التواليف التي يبلغ تعدادها) الى نحو أربعين كتاباً ورسالة ،
عربية وعجمية ؛

(٣٦) ثم بعد الكل ، في هذه المدة الطويلة التي هي ثلاثون سنة
6 كاملة ، (فرغتُ أيضاً) من تأويل القرآن الكريم الموسوم بـ « المحيط
الاعظم والطود الاشم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم » ، المرتب على
سبع مجلدات كبار ، بإزاء تأويل الشيخ الاعظم نجم الدين الرازي ، المعروف
9 بـ « دايه » - قدس الله سره ؛ فانه رتب كتابه على ست مجلدات كبار ، بعد
تسميته بـ « بحر الحقائق ومنبع الدقائق » ، ونحن أردنا أن يكون لنا
(تفسير) على قرنه من كل الوجوه ، وبمقتضى الحديث الوارد فيه أيضاً :
12 « ان للقرآن ظهراً وبطناً ، ولبطنه بطناً ، الى سبعة أبطن » ، و(بمقتضى)
اشتماله (أى القرآن الكريم) على السبعات المعلومة ، وغير ذلك مما أوجب
ترقيبه عليها ، واشتهر ذلك (التفسير) في أكثر الاقاليم والبلدان ، وتحققت
15 صورته عند أعظم أهل التحقيق والعرفان ، وتقرر بينهم أنه عديم المثل
والنظير لا سيما في علوم القرآن ، وأنه ليس بكسب ولا اجتهاد ، بل افاضة
غيبية بطريق الكشف من حضرة الرحمن ؛

18 (٣٧) (فلما فرغتُ من هذه التواليف كلها) قامت طائفة من أرباب
التوحيد وخاصته ، وجماعة من أهل الله وخلاسته ، والتمسوا منى بالتماس
لا مزيد عليه ، وبمبالغة لا يمكن أبلغ منها ، أن أكتب لهم [٤ الف]
21 شرح كتاب « فصوص الحكم » الذي هو منسوب الى رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - وأعطاه للشيخ الكامل المكمّل ، محيي الحق والملة والدين ،
أبى عبد الله محمد بن محمد بن محمد ، المغربي الاندلسي الحاتمي الطائي - قدس
24 الله سره - في النوم ، ليلة العشر الاخير من المحرم ، سنة سبع وعشرين

وست مائة ، بمحروسة دمشق ، وقال له : « يا فلان ، هذا فصوص الحكم ،
خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به » كما ذكره في أول الكتاب .

(٣٨) فقبل قبول التماسهم ، والشروع في استدعائهم ، سألتهم عن
3 سبب هذا الالتماس مني ، وعن سبب تخصيصه بنا دون غيرنا . فقالوا : أما
سبب الالتماس على العموم فبصورتين . الاولى منهما ، شوقنا وشفقنا الى
تحقيق معاني هذا الكتاب ومعارفه على ما ينبغي ، فانه كتاب معتبر ، جليل
6 القدر ، عظيم الشأن ، بعيد الفهم ، وكيف لا يكون كذلك وهو منسوب
الى نبينا - صلى الله عليه وسلم - الذي هو أعلم أنواع الموجودات والمخلوقات
العلوية والسفلية ، وأشرف أصناف المكونات والمبدعات الغيبية والشهادية ؛
9 وليس في الانبياء والرسول أحسن منه خلقاً وخلقاً وعلماً وفهماً ، ولا في
الاولياء والاقطاب أعظم منه مرتبة وقدراً وكشفاً وحالاً . والدليل عليه قوله
تعالى (في الحديث القدسي) : « لولاك لما خلقت الافلاك » ، وقوله
12 (في التنزيل) : « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » ، وقوله (أى النبي)
بنفسه : « أوتيت جوامع الكلم » و « بعثت لائمم مكارم الاخلاق » ،
وقوله : « علمت علوم الاولين والآخرين » ، وقوله تعالى : « وعلمك ما لم
15 تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً » ، - وأمثال ذلك من الاقوال
الآتية في تمهيد مفصلاً ؛ ان شاء الله تعالى .

(٣٩) والصورة الثانية ، اطلاعنا على الشروح التي كتبت له ، خصوصاً
18 الشرح الذي كتبه الشيخ الامام المحقق ، مؤيد الدين الخجندی - قدس
الله سره - ؛ والذي كتبه الامام العلامة ، كمال الدين عبدالرزاق الكاشي
- رحمة الله عليه - ؛ والذي كتبه الشيخ العارف ، شرف الدين محمود القيصرى
21 - طاب ثراه . فان هذه الشروح الثلاث لهؤلاء المشايخ الكبار - رحمهم الله -
مع أنها أجود الشروح وأحسنها ، ما رأيناها مطابقة لاذواقنا في أكثر
المواضع ، ولا موافقة لأرائنا في أغلب المواطن ، لأنهم وان اجتهدوا في
24

تدقيقه وتحقيقه ، وبالقوا في تصريحه وتوضيحه ، لكن ما دخلوا ليج
أزخاره العميقة ، ولا وصلوا الى كنه أسرارہ الدقيقة . وصدق عليهم قول
الله تعالى « وما قدروا الله حق قدره » ، وقوله تعالى : « وما يعلم تأويله
الا الله والراسخون في العلم » . ووافق فيهم الذي قيل :

قُلْ لِلَّذِينَ قَضَوْا فِي الْبَحْثِ عَمْرَهُمْ ثُمَّ اطمأنوا وظنوا أنهم فرغوا

6 الامر أعظم من مرمى عقولكم كم بالغ الناس في هذا وما بلغوا

(٣) فاحتجنا الى شرح آخر يكون أكمل منها (اى من الشروح

المذكورة) في المعارف والحقائق ، وأحسن منها في الاساليب والتراكيب ، بل

9 وفي اللطائف والدقائق . ويكون مشتملاً على لباب قواعد ذوى الالباب ،

محتوياً على أنفس نفائسهم الفائضة من حضرة رب الارباب ؛ مشيراً الى ما في

ضمن العوالم الكلية من الامور الغيبية ؛ مومياً الى ما في طي المراتب

12 الروحانية والمراتب الجسمانية ؛ معطياً حق كل لفظة وكلمة باظهار ما في

ضمنها من الرموز والاسرار ؛ موضحاً عما تحت اشاراتها البليغة من الغرائب

والابكار .

15 (٤١) فقمنا في طلبه (اى في طلب الشرح الاكمل لفصوص الحكم)

واجتهدنا في تحصيله بمقتضى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله

وابتغوا اليه الوسيلة واجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون » ، وبموجب اشارة

18 نبية - صلى الله عليه وسلم : « اطلبوا العلم ولو بالصين » ، فالله تعالى يفضله

وكرمه هدايا اليك ، وأرشدنا بالحضور بين يديك ؛ وأمرنا بالتماس هذا الامر من

اقوالك ، واستدعاء هذا المطلوب من أنفسك ، لتكون شيعاً واماماً لنا في

21 سلوكنا ، وأستاذاً ودستوراً في طريق مطلوبنا .

(٤٢) وأما سبب التخصيص بك فبصورتين أيضاً . الأولى ، بما حصل لنا

من الله تعالى خاصة بالكشف الصحيح والذوق الصريح ، وبما شهدت به عقولنا

بعد اكتحالها بالانوار القدسية ، ونطقت به نفوسنا بعد استضاءتها بالآثار

الجبروتية . فعرفنا بالتحقيق أن لك استعداد هذا الامر الجليل ، وجزمنا

باليقين التام أن لك استحقاق هذا الشغل الخطير ، وأنتك من الذين قال الله 3

تعالى فيهم : « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » ، وقال : « ادع الى

سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » . وأنتك من الذين أشار اليهم الشيخ

(الحاتمي) في « الفص الشيعي » بقوله : « وما أحد يعرف هذا - وان الامر 6

على ذلك - الا آحاد من أهل الله وخاصته . فاذا رأيت من يعرف هذا ،

فاعتمد عليه . فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله .

وأشار (الشيخ) فيه (اى في الفص الشيعي) ايضاً بقوله : واذا ذقت هذا ، ١٠

فقد ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق . فلا تطمع ولا تنعب نفسك

في أن ترقى أعلى من هذا الدرج ، فما هو ثم أصلاً ، وما بعده الا العدم

المحض » . 12

(٤٣) والصورة الثانية ، بما رأينا من تصانيفك وتوايفك المذكورة ،

الشاهدة على كمالاتك وفضائلك وعرفانك وحقائقك ، لاسيما « التأويل للقرآن

الكريم » الذي ليس له مثيل في نوعه ، ولا نظير في شخصه ، وما اتفق 15

لاحد مثله لا من المتقدمين ولا من المتأخرين . فانه (اى التأويل للقرآن

الكريم ، السالف الذكر) يشهد بأن هذا الكتاب (تعنى فصوص الحكم)

المنسوب الى النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يشرحه حق الشرح الا الذي 18

يكون (شأنه) في كتاب الله تعالى وكلامه بهذه المثابة . والمناسبة بين الكلامين

(اى بين القرآن والفصوص) معلومة بمقتضى قوله : « وما ينطق عن الهوى

ان هو الا وحي يوحى » ، وبموجب اشارته : « كنت سمعه وبصره ولسانه 21

ويده ورجله » .

(٤٤) فحيث كان الحال على هذا المنوال ، ولم يكن امكان منعهم عن

هذا السؤال ، قبلت التماسهم والتزمت باستدعائهم ، مطاوعة لله تعالى في قوله : 24

« وأما السائل فلا تنهر وأما بنعمة ربك فحدث » ، وفي قوله تعالى : « واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه » [٤ ب] : ومتابعة لنبيه ٣ - صلى الله عليه وسلم - في قوله : « اذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه ومن لم يفعل ذلك فطليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » . وفي قوله : « من كتم علماً نافعاً ألجمه الله يوم القيامة بلجام من النار » : ٦ وانقياداً للشيخ (الحاتمي) في قوله :

ثُمَّ مَنُتَوَابِهِ عَلَى طَالِبِيهِ لَا تَمْنَعُوا
هَذِهِ الرَّحْمَةُ الَّتِي وَسَعَتْكُمْ فَوْسَعُوا

٩ (٢٥) ففي هذه الحالة ، وان كنت - بحمد الله تعالى ومنته - بحكم : « وفوق كل ذي علم عليم » ، وبمصادق : « وعلمناه من لدنا علماً » ، من اطلعني على حقائقه ودقائقه كشفاً وعياناً ، وهداني الى معضلاته ومشكلاته ١٢ نوقاً ووجداناً ، بحيث لو عاد الشيخ من عالم الغيب الى عالم الشهادة لم يكن يقول غير ذلك ، لكن استخرت الله في ذلك واستعجرت منه . فجاء في الأول : « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها » ؛ وجاء في الثاني ١٥ « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » ؛ وفي الثالث : « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الالباب » .

١٨ (٢٦) فمزمت على الامر بالجزم التام : وقمت فيه بصدق النية وكمال الاهتمام . وشرطت على نفسي أن أكتبه على ما يريدونه ، وأشرحه على ما يلتمسونه ، مطابقاً لآدوافهم الشريفة ، موافقاً لآرائهم الدقيقة ، جامعاً لأعظم ٢١ الحقائق الآهية « حاوياً لأشرف القوانين المصطفوية ، مطابقاً للعقل والنقل ، غير خارج عن الكتاب والسنة ، جارياً على طريق السداد : من الشريعة والطريقة والحقيقة ، بحيث لا يحتاجون بعده الى شرح آخر غيره ، اذا فهموا ٢٤ ما فيه من المعنى ، طلقه ووبله .

(٢٧) وان شاء الله ، يظهر صدق هذه الدعوى صحيحاً ، ويكشف سر هذا المعنى صريحاً . ولا يكون من قبيل الشطح والرعونة ، الغير اللائقين بأرباب المقول ؛ ولأن من جملة الفضول ، الغير المناسب بأهل الأصول ، بل ٣ يكون من قبيل ما أنعم الله تعالى به على عباده المخلصين بفضله ، لقوله تعالى : « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » . ويكون من جملة من قال فيهم : « ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه ٦ أجراً عظيماً » ، ولأنه (سبحانه) المرشد الى سبيل الخير والصواب ، والملمم الى طريق عباده الخُلَّص من ذوى الالباب .

(٢٨) وأرجو منه تعالى أن يوفقني في ذلك بحيث يسير هذا الشرح ، ٩ بالنسبة الى الشروح الثلاثة ، كالقرآن بالنسبة الى الكتب الثلاثة من التوراة والانجيل والزبور ، لانه من المقام المحمدي ، الصادر من « كتابه المسطور على الرق المنشور » ، المستنسخ من « أم الكتاب » ودالوح المحفوظ . ١٢ وجعلته (أي هذا الشرح) مجلدين كبيرين : الاول منهما مشتمل على المقدمات وخمسة من الفصوص ؛ والثاني على الباقي منه . والغالب أنهما (أعني هذين المجلدين الاثنين) يكونان بقدر المجلدات الثلاث (للشروح) ١٥ التي تقدم ذكرها . والحمد لله على حسن التوفيق .

(٢٩) وترتيبه (أي ترتيب شرحنا هذا) أن يكون متن الكتاب ، في كل موضع منه ، مكتوباً بالحمرة ، وشرحه بعمده بالسواد ، لئلا يشبهه ١٨ الكلام بالكلام ، والمعنى بالمعنى . وشرطت على نفسي أيضاً أن أقوم بتوضيح كل شبهة شُنع بها عليه (أي على الشيخ الحاتمي) من غير تحقيق ، متمسكاً بالعقل والنقل والكشف ، كفضة فرعون ومغفورته ، ودعوى الخاتمية ٢١ لعيسى (عليه السلام) ولنفسه ، مطلقاً ومقيداً ، وغير ذلك من (الدعاوى والشبهات . وجزمت على أن كل موضع منه (أي من كتاب الفصوص) يكون فيه تكتة أو غلطة ، أن أشير اليها بطريق الاعتراض والالتزام ؛ ثم أقوم ٢٤

بتوجيهها وتوضيحها وبيان العلة في إيرادها، بمقتضى الطرق الثلاث من العقل والنقل والكشف. (وهذا كله) لئلا يعترض أحد آخر عليه ويقول : ليس الحال كذلك ! فإني لا أقول ، بعناية الله ، إلا الواقع المطابق ، لأن كل ما ليس بمطابق ولا واقع ليس يعلم ولا معلوم .

(٥٠) وكذلك (الأمر أيضاً) بالنسبة إلى الشراح الثلاث ، فانهم ليسوا بأعظم من الشيخ . والحال أنه عند الشيخ ليس الكامل كاملاً في كل شيء ولا في كل علم ، بل في معرفة الله تعالى وحقائقه فقط . وبناءً على هذا يجوز عليه الغلط (في غير المعرفة بالله) وعلى غيره من الكمّل ، نبياً ٦ كان أولياً ، كما أشار إليه الشيخ في النص الشبثي فقال : « فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة . وإنما نظر الرجال إلى التقدم في رتب العلم بالله تعالى . هنالك مطلبهم . وأما حوادث الأكوان ، فلا تعلق لخواطرم بها » . وهذا الكلام كان (إرادته في النص الشبثي) في معرض تخطئة النبي - صلى الله عليه وسلم - في حكم الأسارى ، وإصابة الغير ، كما سنشير إليه في موضعه . وأمثال ذلك كثيرة في كلامه . ومع ذلك كله ، جعلت (في صدر هذا الكتاب) تمهيداً واحداً من التمهيدات الآتية في فضيلته (أي الشيخ الحاتمي) وفضيلة كتابه ، ولكل مكان مقال ، ولكل مقال رجال . والعذر عند كرام الناس مقبول . ووشحته أيضاً ، توضيحاً 12 وتصريحاً ، بمقدمات سبعة مشتملة على تمهيدات ثلاث وأركان ثلاث وسبعة وعشرين دائرة ، بعد تقديم وصية عليها . فإن هذه كلها معدّات وأسباب لفهم ما في الكتاب متناً وشرحاً .

(٥١) أما الوصية فهي في كتمان العلوم الآتية والأسرار الربانية عن غير أهلها ، لقوله تعالى : « أن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » ؛ ولقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « لا تضعوا الحكمة في غير أهلها 21 فتظلموها ، ولا تمنعوها عن أهلها فتظلموهم » ؛ ولقول العارف : 24

ومن منح الجهال علماً أضاعه . ومن منع المستوجبين فقد ظلم . وأما التمهيدات الثلاث اجمالاً ، فالتمهيد الأول منها في فضيلة نبينا - صلى الله عليه وسلم - وشرفه ، وبيان أنه أشرف الموجودات والمخلوقات 3 سورة ومعنى ، وأفضلهم وأكملهم . ثم في فضيلة الكتاب النازل عليه الذي هو القرآن ، وشرفه على سائر الكتب السماوية ، وفضيلة الكتاب الصادر منه الذي هو الفصوص ، وشرفه على سائر الكتب الأرضية ، وغير ذلك من الفضائل والكمالات الحاصلة له [٥ ألف] من الله تعالى بمقتضى قوله : « لولاك » ودلعمرك » .

(٥٢) التمهيد الثاني في فضيلة الشيخ - قدس الله سرّه - وتفضيله على كل سائر المشايخ من المتقدمين والمتأخرين ؛ وكيفية الكتاب الواصل إليه من النبي - صلى الله عليه وسلم - الذي هو الفصوص ؛ وفضيلة الكتاب الصادر منه بفيضان الله تعالى الذي هو الفتوحات المكيّة ، وغير ذلك من الفضائل الحاصلة له ، ارتقاءً واكتساباً ، 12 من الله تعالى ومن عبده الكمّل . - التمهيد الثالث ، في فضيلة الأنبياء والأولياء والرسول والائمة - عليهم السلام - ثم فضيلة الأقطاب والأوتاد والأبدال والرجال الصالحين ؛ وتعيين النبي المطلق والمقيّد ، والولي المطلق والمقيّد ، 15 وخاتم الأنبياء مطلقاً ومقيّداً ، وخاتم الأولياء مطلقاً ومقيّداً ؛ وحصر أعظمهم وأعلمهم في تسعة عشر لا غير ، من الأنبياء السبعة والائمة الاثنى عشر ، أو الأقطاب والأولياء الاثنى عشر ؛ وإثبات أن الكل (من أعظم الأنبياء والأولياء) راجعون إليهم (أي إلى التسعة عشر) ، وهم الأصل فيهم ؛ وغير ذلك من الأبحاث .

(٥٣) وأما الأركان الثلاث اجمالاً ، فالركن الأول منها في التوحيد 21 وأسواره وحقائقه ودقائقه وأنواعه وأقسامه ، وما يتعلق بذلك من الأبحاث والأسرار ؛ وتعيين الذاتي والوصفي والفعلية منه (أي من التوحيد) ، وتعيين التوحيد العلمى والعينى والحقيقى ، لقولهم « التوحيد ثلاث : ذاتي 24

ووصفى وفعلى ، أو علمى وعينى وحققى . - والركن الثانى فى الوجود المطلق وتحقيقه ؛ وبيان اطلاقه وبداهته ووجوبه ، ووحده وظهوره وكثرته ؛ وبيان أنه واحد من جميع الوجوه ؛ وأنه واجب الوجود لذاته وممتنع العدم لذاته ؛ وليس فى الوجود غيره ، لقولهم : « ليس فى الوجود سوى الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله ، فالكل هو وبه ومنه واليه » . - والركن الثالث فى العلوم وأقسامها وأنواعها ؛ والفرق بين العلوم الآلهية الارثية اللدنية الكشفية ، وبين العلوم الرسمية الكسبية المجازية ؛ وتخصيص العلوم الأولى بأهل الله تعالى من الصوفية ، وتخصيص العلوم الثانية بأهل الانكار لها من الحكماء والمثلكمين .

(٥٣) وأما الدوائر السبعة والعشرون ، فالدائرة الأولى منها فى سر الوجود وترتيبه وتقسيمه ؛ وسر « قاب قوسين أو أدنى » ؛ وكيفية المعراج الصورى والمعنوى ليثبت به التوحيد الحقيقى المحمدي ، ويظهر به الفرق بين الوجود الحقيقى المعبر عنه بالمطلق ، والوجود الوهمى المعبر عنه بالمقيد ، لقوله - عليه الصلاة والسلام : « الحقيقة محو (الوجود) الموهوم مع صحو (الوجود) المعلوم » . - والدائرة الثانية ، فى تحقيق التوحيد الذاتى الوجودى فى صورة النقطة المحيطة والنقطة المركزية ، بتوجه كل نقطة من المحيط الى المركز من غير تفاوت فيه ، لقوله تعالى : « والله بديل شئ محيط » ولقوله « وما من دابة الا هو آخذ بذنبيها ان رنى على صراط مستقيم » . والمحيط لا ينفك عن المحاط ، والرب لا يبعد عن المربوب .

(٥٤) والدائرة الثالثة ، فى سر البسملة وحروفها التى وقعت بازاء ترتيب العالم الصورى والمعنوى ؛ ثم فى اسناد العلوم الارثية والكسبية الى أمير المؤمنين وأولاده - عليهم السلام . - والدائرة الرابعة ، فى سر النبوة والولاية والرسالة ؛ فى صورة دائرة مركبة من فقط وجود الانبياء والاولياء

- عليهم السلام - وتعيين المطلق والمقيد منهما ، بمقتضى (الحديث الشريف) : « ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله تعالى فيه السماوات والارض » ، فان هذا الحديث يخبر عن اتصال النقطة النهائية بالنقطة البدائية فى الدائرة الزمانية الوهمية أو الخارجية . - والدائرة الخامسة ، فى تعيين الانبياء والاولياء والرسول بأسمائهم وألقابهم ، تطابقاً بالدائرة (الرابعة) المذكورة المرموزة النقطية ، مع تعيين كل ولي ونبي بمظهرية اسم من أسماء الله تعالى بحكم العقل والنقل والكشف .

(٥٤) والدائرة السادسة فى أسماء الله تعالى وتحقيقها وتقسيمها الى الاسماء الذاتية والوصفية والفعلية ، والمظاهر الكونية لها من العلويات والسفليات . - والدائرة السابعة وهى الدائرة النومية المتعلقة بالنبي وفاطمة والأئمة الاثنى عشر من أهل البيت - عليهم السلام - التى اتفق لنا رؤياها فى المنام بيفداد ، سنة خمس وخمسين وسبع مائة ، كما سنشير الى كيفيتها فيها فى تحقيق خاتم الانبياء وخاتم الاولياء ، مطلقاً ومقيداً .

(٥٧) والدائرة الثامنة فى نسب النبی - صلى الله عليه وسلم - ونسب آبائه وأجداده الى آدم - عليهم السلام - ثم حصر أجداده القرشيين ، من النضر اليه ، فى اثنى عشر جداً ، بطريق المحيط والمركز ، تطبيقاً بآباء الائمة الاثنى عشر وأجدادهم ، من المهدي الى محمد - عليهم السلام . - والدائرة التاسعة ، فى نسب المهدي الى أمير المؤمنين على الى النبی الى آدم - عليهم السلام - كذلك ؛ ثم حصر أجداده وآبائه الى النبی فى اثنى عشر أباً لا غير ، تطبيقاً بأجداد النبی - عليهم السلام .

(٥٨) والدائرة العاشرة فى تعداد العالم الصورى وتطبيقه بالعالم المعنوى ، وحصرهما فى تسعة عشر عالماً لا غير ، من العقل الاول والنفس الكلية والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة والانسان . - والدائرة الحادية عشرة فى تعداد العوالم الصورية والمعنوية بوجه آخر ، من الاثنى

عشرة والسبعة ، على عدد البروج الاثنى عشرة والكواكب السبعة ، تطبيقاً بالأئمة الاثنى عشر والانبيا السبعة .

3 (٥٩) والدائرة الثانية عشرة في الحروف الهجائية وتطبيقها بتعداد العوالم على ثمانية وعشرين عالماً ، كذلك الاعداد فانها مرتبة على هذا العدد ، وغير ذلك من التقابل ، تصحيحاً للتوحيد الوجودى المقصود بالذات من [٥ ب] الوجود . - والدائرة الثالثة عشرة في التوحيد وتحقيقه في صورة الشجرة الموضوعية لأصوله وفروعه وأغصانه وأوراقه وأثماره ، من التوحيد الذاتى والوصفى والفعلى ، التى هى (أعنى هذه الاقسام الثلاثة للتوحيد) كالأغصان والباقية كالاوراق والازهار والانمار . 9

(٦٠) والدائرة الرابعة عشرة في الشجرة الوجودية وأغصانها الأربعة الناشئة منها في صور الموجودات الكلية ، المترتبة على الذات والصفات والاسماء والافعال ، بحكم « الاول والآخر والظاهر والباطن » ، لقوله تعالى: 12 « يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية » . - والدائرة الخامسة عشرة في الشجرة الخلقية وأغصانها الاربعة ، من الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة ، الناشئة من التوحيد الذاتى والوصفى والفعلى والاسمى ، لقوله : 15 تعالى : « وانك لعلى خلق عظيم » ، ولقوله - عليه السلام : « تخلقوا بأخلاق الله » .

(٦١) والدائرة السادسة عشرة في القوابل الامكانية والفواعل الاسماوية على طريق التقابل لاهل السعادة وأهل الشقاوة ، بحكم قوله تعالى : فريق 18 فى الجنة وفريق فى السعير » ، وبموجب ما أشار اليه - عليه السلام : « الشقى من شقى فى بطن أمه والسعيد من سعد فى بطن أمه » . - 21 والدائرة السابعة عشرة في صور المرايا والشموع ، والشمعة الوضعية الوسطية ، على طريق المحيط والمركز ، بحيث تكون المرايا فى المحيط ، والمرأة الوسطية فى المركز ، ويرى بواسطتها فى كل مرآة شمعة منصوبة .

24 (٦٢) والدائرة الثامنة عشرة في الكلبيات الوجودية ، وترتيب العوالم

الكلية وحصرها فى ثمانية عشر عالماً من العوالم ، وثمانية عشر ألف عالم من العوالم ، بمقتضى قوله تعالى : « وهو الذى خلق السماوات والارض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء » . - والدائرة التاسعة عشرة في تعداد العوالم 3 المعنوية وأهلها ، وحصرهم فى تسعة عشر ، بإزاء العوالم الصورية وحصرها فى تسعة عشر . - والدائرة العشرون في تعداد العوالم المعنوية وحصرها فى اثنى عشر 6 وفى سبعة فقط ، بإزاء العوالم الصورية وحصرها فيها ، من البروج الاثنى عشر والكواكب السبعة . - والدائرة الحادية والعشرون فى ترتيب الآفاق وعوالمها ومراتبها علواً وسفلاً ، بمقتضى قوله تعالى : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » الآية . 9

(٦٣) والدائرة الثانية والعشرون فى ترتيب الانفس وعوالمها ومراتبها ، روحانية وجسمانية ، بإزاء الآفاق وتقابلها ، لقوله تعالى : « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » ، ولقوله - صلى الله عليه وسلم : « من عرف 12 نفسه فقد عرف ربه » . - الدائرة الثالثة والعشرون فى تعداد الفرق الاسلامية وحصرها فى ثلاث وسبعين فرقة ، وتعيين الفرقة الناجية منها ، بحكم الحديث النبوى : « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة الواحدة 15 منها ناجية والباقي هالك » .

(٦٤) والدائرة الرابعة والعشرون فى تعداد الفرق الكفرية وحصرها فى ثلاث وسبعين فرقة ، بإزاء الفرق الاسلامية ؛ وتعيين الفرقة الناجية منها بحكم 18 العقل والنقل والكشف ، لقوله - صلى الله عليه وسلم : « الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق » . - والدائرة الخامسة والعشرون فى تحقيق المعلومات الكلية على طريق أبواب التصوف من أهل الله وخاصته ، بتقريرهم وعبارتهم 21 من غير تغيير ولا تعديل .

(٦٥) والدائرة السادسة والعشرون فى تحقيق المعلومات الكلية على قاعدة الحكماء من اكبرهم وأعظمهم ، بتقريرهم وعبارتهم من غير تغيير ولا 24

تبديل . - والدائرة السابعة والمثرون في تحقيق المعلومات الكلية على طريق المتكلمين وقاعدة العلماء من أرباب الدين ، من غير تبدل ولا تغيير ، بتقريرهم وعبارتهم .

3 (٤٤) هذا آخر تعداد التمهيدات والاركان والدوائر اجمالاً . وأما على سبيل التفصيل ، فيجىء كل واحد منها في موضعه على أبسط الوجوه ، 6 بعناية الله تعالى ، فانه المستعان وعليه التكلان . « وهو يقول الحق وهو يهتدي السبيل » . فالمستول من شفقات أرباب الكشف والشهود ، والمأمول من أطفاف أهل الذوق والوجد أن ينظروا الى هذه المقالات بنظر الاصلاح والاتقان ، راعين جانبي الذوق والوجدان ، محتنبين أطراف المجادلة والبرهان ، 9 لئلا يؤدي ذلك الى الضلال والخذلان ، اثباتاً لحق الأخوة والشفقة ، وظهاراً لآثار الفتوة والمروءة ، لأن نظر المحبة يشاهد كل عيب في عين الحسن 12 والكمال ، ونظر الكراهة يشاهد كل كمال في عين النقص والزوال ، كما قيل :

وعين الرضا عن كل عيب كليله كما ان عين السخط تبدى المساويا 15 (٤٧) ومع ذلك « كل اناه يرشح بما فيه » . « وكل ميسر لما خلق له » . وقال تعالى : « قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » . وقال المحقق العارف :

18 وما أحد عن السن الناس سالماً ولو أنه ذاك النبي المطهر فلا تحتفل بالناس في الذم والثنا ولا تخش غير الله والله أكبر « اللهم ! أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه ، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه » . « ربنا ! لا تزعج قلوبنا بعد ان هدبنا ، وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب » .

(٤٨) وقبل الشروع في المقدمات والتمهيدات والاركان والدوائر والشرح 24 وما يتعلق به ، لا بد من صورة تتمه للبحث المتقدم ، مشتملة على علة كل

واحد واحد من التمهيدات والاركان والدوائر ، لئلا يكون فعل العاقل [ورقة ٤ الف] خالياً عن الغرض الحقيقي والمقصود الكلي ، لأن لنا في هذه الاوضاع الغريبة أغراضاً جليلة ومطالب شريفة كما ستعرفها . وبالله 3 التوفيق والعصمة ، ومنه الحول والقوة .

« يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الأبواب » . وتستجيب هذه الأبحاث في « الوصية » على نحو أبسط من ذلك . ان شاء الله تعالى .

3

(٧٢) والغرض من التمهيد الأول هو بيان فضيلة نبينا - صلى الله عليه وسلم . فإن هذا الكتاب (أعني فصوص الحكم) كان منسوباً إليه كما هو معلوم لأهله ، وسبق بيانه في الفهرست إجمالاً . ومن فضائله - عليه الصلاة والسلام - يعرف فضيلة كتابه (الذي أمر بإخراجه للناس) ، لأنه لو لم يكن كذلك ، لكان يمكن أن يحصل خلل في الاعتقاد وفساد في الدين وضرر للناظر إليه وإلى معانيه بالدنيا والآخرة ، ويصدق عليه قوله تعالى 9 « خسر الدنيا والآخرة ذلك الخسران المبين » . وهذا أيضاً من بعض فضائله - عليه الصلاة والسلام .

(٧٣) لأن فضائل النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - كلها لا يمكن الاطلاع عليها ، لأنها غير قابلة للنهاية ، لأنها كلمات الله الغيبية دون العلمية . وكلمات الله تعالى غيبية كانت أو علمية غير قابلة للنهاية باتفاق المحققين وأكثر العقلاء . والدليل عليها من حيث النقل ، قوله جل ذكره : 12 « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم » ، وقوله - صلى الله عليه وسلم : « أوتيت جوامع الكلم » ، « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » . وبناءً على هذا ، بحكم العقل ، كان تقديم فضيلة نبينا واجباً ؛ والأخلاق بالواجب على العاقل الكامل مستحيل . فقدّمناها - أي فضيلة نبينا (على غيرها من تمهيدات الكتاب) . وبالله التوفيق .

21

(٧٤) والغرض من التمهيد الثاني هو بيان فضيلة الشيخ الأعظم - قدس سره - الذي خص به الكتاب من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما سبق بيانه في الفهرست . فإن فضيلة الشيخ (الحاتمي) ان لم تعرف 24

(٣)

(الحكمة في تبويب الكتاب وترتيب مباحثه)

3

(٦٩) هذه تنمة الفهرست على سبيل التنبيه للاغراض التي تحت المقدمات وترتيبها . - اعلم ، أيّدك الله ! أن كل فعل ليس مبنياً على غرض فهو عبث ، والعبث صدوره عن العاقل مستحيل ، فلا بد حينئذ أن يكون لنا ، في هذه الاوضاع والافعال ، أغراض ومقاصد . فالغرض من الشرح والقيام به هو ما سبق بيانه ، من التماس الفقراء واستدعائهم ، والشروع فيه 9 باذن الله واجازته .

(٧٠) والغرض من الوصية وتقديمها على الكل ، من المقدمات وغيرها ، هو كتمان الاسرار الآلهية عن غير أهلها ، بحكم ما سبق من الآيات والاختبار . أما الآيات فكقوله تعالى : « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها » . والمراد بالامانة ههنا العلوم والمعارف القدسية ، وما يتعلق بذلك . والدليل عليهما (أي على أن المراد بالامانة في هذه الآية العلوم والمعارف القدسية قوله تعالى (أيضاً : « انا عرضنا الامانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً » . فإن هذه « الامانة » ، مع اختلاف المراد فيها ، ترجع الى المعرفة بالله حق معرفته ، أو الى الخلافة له حق الخلافة ، وكلاهما يرجعان الى ما قلناه .

(٧١) وأما الاخبار فكقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم : « كونوا

كالطيب الشفيق الذي يضع الدواء موضع الداء » ، وقوله : « لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها ، ولا تمنعوها عن أهلها فتظلموهم » . والحكمة الحقيقية ليست الا العلوم الآلهية والمعارف الربانية ، لقوله تعالى : 21

على ما ينبغي ، يمكن ان ينسب الى الرسول - صلى الله عليه وسلم - وضع الشيء في غير موضعه ، ويؤدي ذلك بصاحبه الى الكفر والزندقه .
 3 فكان تقديمها (أعني فضيلة الشيخ) واجباً ، تنزيهاً للرسول عن الافعال الغير اللائقة به ، وتأكيذاً بأن الشيخ كان مستحقاً لهذا الكتاب دون غيره من الاولياء والكمل في زمانه ، بل في زمان النبي الى يومنا . وهذا غير
 6 قادح في منزلة الخلفاء والصحابه والأئمة والتابعين كما سنشير اليه في نفس التمهيد ، تمسكاً بحكمة الله تعالى وحكمة نبيه في رعاية الزمان والمكان والاخوان ، وغير ذلك من الاسرار الغير اللائق ذكرها بهذا المقام ، وهي لا تخفى على أهلها . وبالله التوفيق .

(٧٥) والغرض من التمهيد الثالث هو بيان فضيلة الانبياء والاولياء - عليهم السلام - ثم تابعيهم من الاقطاب والاولاد والابدال ، لتعرف أن أمثال هذه العلوم والمعارف والحقائق والدقائق مخصوصة بهم دون غيرهم من العلماء الرسميين والمشايخ الصوريين ، لقوله تعالى : « ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » ، ولقوله تعالى : « وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمناً به كل من عند ربنا ما يذكر الا أولو الالباب » . وأولو الالباب باتفاق أولى الالباب ليسوا الا الانبياء والاولياء وتابعيهم من الاقطاب والاولاد والابدال .

18 (٧٦) والى هذا المعنى أشار الشيخ الاعظم أيضاً في « الفص الشيعي » عند قوله : « وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ؛ وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الختم ؛ ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الولي الختم » ، حتى أن الرسل لا يرونه - متى رأوه - الا من مشكاة خاتم الاولياء . فان الرسالة والنبوة تنقطعان والولاية لا تنقطع أبداً . فالمرسلون ، من كونهم أولياء ، لا يرون ما ذكرناه الا
 24 من مشكاة خاتم الاولياء ، فكيف من دونهم من الاولياء ؟ وان كان خاتم

الاولياء تابعاً - في الحكم - لما جاء به خاتم الرسل في التشريع ، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض [٦ ب] ما ذهبنا اليه ، فانه من وجه يكون أنزل ، كما أنتم من وجه يكون أعلى . وهذا الكلام سيجيء تقريره وتحقيقه في موضعه على نحو أبسط من ذلك ، عند الاحتياج اليه . وبالله التوفيق .

(٧٧) والغرض من الركن الاول هو بحث التوحيد وحقائقه ودقائقه ، فان هذا الكتاب وغيره من كتب هؤلاء القوم يدور عليه . فان التوحيد عندهم هو أصل الكل وجوداً ، ومرجع الكل معاداً . وليس العلم الا به ، ولا المعرفة الا بمعرفته ، بل هو العلم كله والمعرفة كلها ، كما قال أمير المؤمنين علي - عليه السلام : « أول الدين معرفته . وكمال معرفته التصديق به . وكمال التصديق به توحيده . وكمال توحيده الاخلاص له . وكمال الاخلاص له فني الصفات عنه ، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة » الى آخره . وقال ولده المعصوم - عليه السلام - في دعائه : « واسألك بتوحيديك الذي فطرت عليه العقول ، وأخذت به الموائيق ، وأرسلت به الرسل ، وأنزلت به الكتب ، وجعلته أول فرائضك ، ونهاية طاعتك ، فلم تقبل حسنة الا معه ، ولم تغفر سيئة الا بعده » .

(٧٨) وقول النبي - صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا آله الا الله » . هذا معناه . فان المراد به « لا آله الا الله » التوحيد لا غير . ظاهراً كان أو باطناً ، واليه أشار الحق تعالى أيضاً فقال : « تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » . وههنا أبحاث تعرف من موضعها على ما ينبغي . وبالله التوفيق .

(٧٩) والغرض من الركن الثاني هو بحث الوجود المطلق ، وبيان اطلاقه وبدايته ووجوبه ووحدته وظهوره وكثرته . فان سر التوحيد وما يتعلق

به ، وسرّ هذا الكتاب وما اشتمل عليه بأسره ، مبنيّ على سرّ الوجود وتحقيقه . ومن كمال ظهور الوجود وشدة خفائه (في نفس الوقت) حصل فيه خلاف كبير بين أهل العلم ، لا سيما بين العلماء والمشايخ ، بحيث لا يكاد ينضبط هذا الخلاف بالمطولات ، الا لمن كحل الله عين بصيرته وأشهده جلية الامر على ما هو عليه ، كما قال صاحب هذا المقام : « لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً » . وقال الحق تعالى في صفة ابراهيم - عليه السلام : « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات والارض وليكون من الموقنين » . وقال : « أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ألا انهم في مرية من لقاء ربهم ألا انه بكل شيء محيط » . وقال : « هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » . وههنا أبحاث جلية لا يعرفها الا أهلها . فافهم ! فانه (أي بحث الوجود) دقيق لطيف شريف . « ومن لم ينق لم يعرف » . « ولا يحمل عطاياهم الا مطاياهم » . ولهذا قالوا : « ليس في الوجود سوى الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله ؛ فالكل هو وبه ومنه واليه » . وقال : « كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون » . وقيل :

« ألا كل شيء ما خلا الله باطل » .

(٨٠) والغرض من الركن الثالث هو بحث العلوم وتحققها بالطرق الثلاثة : العقلية والنقلية والكشفية ؛ والفرق بين العلوم الآلهية اللدنية الكشفية والعلوم الكسبية الرسمية المجازية ؛ وبيان أن ادراك هذه المعارف بغير العلوم الآلهية اللدنية مستحيل ممتنع ، ليجتهد الطالب في تحصيلها بالطرق التي لهم اليها : من الرياضة والخلوة والمجاهدة والتوجه التام والترك الكلي والموت الارادي ، والفناء العرفاني الموجب للبقاء الابدی . رزقنا الله الوصول اليه بمحمد وولديه ! ويعرف تحقيق هذا أكثر من هذا في موضعه ، ان شاء الله . « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » .

(٨١) والغرض من الدوائر كلها هو تشكيل ما حصل لنا من المعارف الآلهية والحقائق الرياضية ، بطريق الكشف والذوق ، في صورة الامثلة العقلية ، ثم في صورة الاوضاع الحسية ، تسهيلاً لادراك المقصود وتحصيل المطلوب ، فان كمال التمكن من التقرير والتحرير . من طريق الخطابة أو قاعدة البرهان ، هو هذا النهج لا غير . وفي الحقيقة ، قوله تعالى : « الله نور السماوات والارض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري » الى آخره ، اشارة الى هذا المعنى ، لان المشكاة اشارة الى عالم الحس ، والزجاجة الى عالم العقل ، والمصباح الى عالم الكشف . « والله المثل الاعلى » ! واذا تحققت هذه الاغراض ، بقدر هذا المقام ، فلنشرع الآن في هذه الأقسام على سبيل التفصيل ، الواحد بعد الآخر ، وأول ذلك الوصية ، ثم التمهيد ، ثم الاركان ، ثم الدوائر ، على الترتيب المذكور . وبالله التوفيق .

(الوصية : فى كتمان العلوم الالهية)

- 3 (٨٢) وأما الوصية فهي فى كتمان العلوم الآلهية والاسرار الربانية عن غير أهلها ، المندرجة تحت هذا الكتاب وشرحه ، من أوله الى آخره .
- 6 لقوله جل ذكره : « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها » ، ولقوله - عليه السلام : « افشاء سر الربوبية كفر » . اعلم ، أيها الطالب - هداك الله الى سبيله وأرشدك الى طريقه - أن هذا الكتاب (أى فصوص الحكم) منسوب الى نبينا - صلى الله عليه وسلم - وأنه جامع لاعظم الاسرار الآلهية وأشرف الحقائق الربانية ؛ وهو مشتمل على أنفس الاسرار النبوية وأدق الاوضاع المصطفوية [٧ ألف] . وليس الاطلاع على حقائقه ودقائقه على ما ينبغى الا وظيفه الخواص من أهل الله وخاصته من المكملين
- 12 المكملين ، الموصوفين بأولياء الله والمقربين والاقطاب ، كما أشار اليه الشيخ (الحاتمي) فى الفهرست الاول بقوله : « وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكرى ، بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف آلهى ، منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه » ، الى غير ذلك من الاشارات
- 15 كما سنشير اليها . ومن هنا لم يكن للعلماء الرسميين منها - أى من الاسرار الربانية والاوزاع المصطفوية - حظ ولا نصيب ، ولا للمشايخ الصوريين ، الموصوفين بالآداب العرفية المجازية ، ذوق ولا لذة . واليها
- 18 الاشارة بقوله تعالى : « ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » ، وبقوله ، « وما يلقاها الا ذو حظ عظيم » .
- 21 (٨٣) وعلى الجملة فهذا الكتاب المسمى بفصوص الحكم ، هو مخصوص بطائفة مخصوصة من المذكورين لا غير : ويكفى فى شرفه وفضيلته أنه

- منسوب الى نبينا - صلى الله عليه وسلم - فضلاً عن نسبه الى الشيخ وأمثاله . ومن ثمّة بما شرحه على ما هو عليه فى نفس الامر الا الذى كان منهم ، لان الشروع فيه وفى شرحه مشروط بالمناسبة الذاتية بينه وبين صاحبه . وصاحبه أما الرسول - صلى الله عليه وسلم - فتلك - أعنى المناسبة الذاتية - غير ممكنة الى ذاته المقدسة المطهرة ، لأن المناسبة معه من كل الوجوه مستحيلة ، كما ستعرفه فيما يأتى . وأما المناسبة من بعض الوجوه فلا تنفع ، فلم تبق المناسبة الا مع صاحب الكتاب الشيخ الحاتمي . فالشيخ أيضاً كذلك ، فان المناسبة معه صعبة فى غاية الصعوبة ، فان استعداده كان فى غاية الكمال ، وقابليته فى نهاية المراتب من الاستكمال ، كما سنشير اليها أيضاً فى موضعها . وليست المناسبة بينه وبين غيره من عامة الناس بصعبة فقط ، بل مع الكمل والاقطاب وأمثالهم . وان أمكن ذلك ، فلا يكون الا من النادر ، والناذر لا يعتد به ، مع أنه أعز من الكبريت
- 12 الاحمر ، وأغرب من الغراب الابيض ، « وقليل ما هم » ، « وقليل من عبادى الشكور » ، « أولئك والله ! الأقلون عدداً والاعظمون قدراً . »
- 15 (٨٤) والقرض أنه لا ينبغى أن يتصرف أحد فى هذا الكتاب ولا فى معانيه وحقائقه ودقائقه ، الا بعد حصول استعداد التصرف والدخول فيه ، الذى هو المناسبة الذاتية والجسدية المعنوية بينه وبين صاحبه ، المعبر عنهما بالمتابعة الحقيقية والمطاوعة المعنوية ، لقوله تعالى : « فادخلنى فى عبادى
- 18 وادخلنى جنتى » ، ولقوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » ، ولقوله : « ومن يطع الرسول فقد أطاع الله » . وأيضاً اذا كان الكتاب منسوباً الى الرسول ، والرسول موصوف بأته لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » وبأته « سمعته وبصره ولسانه » ، فلا يكون كلامه (أى صاحب فصوص الحكم) الا كلامه (أى كلام الرسول) ولا قوله الا قوله .
- 24 (٨٥) ومعلوم أن كلمات الله على الاطلاق غير متناهية ، وكذلك

معناها . فلا يمكن احاطة المتناهي بها أصلاً ، لأن احاطة المتناهي بغير المتناهي غير ممكن . وفيه قيل :

3 يفنى الكلام ولا يحيط بوصفه أبيض ما يفنى بما لا ينفد ؟
فحينئذ لا يكون تصرف كل أحد فيه ، من الكمل والاقطاب ، الا بقدر استعداده وقابليته وفهمه وإدراكه ، كما قيل في القرآن وكلماته المعلومة ،
6 لأن الاشارات الالهية والكلمات النبوية ، وان كانت في تراكيب عربية وألفاظ لغوية ، لكن لها أغوار وأسرار ، وأعماق وتدقيقات ، ورموز وكنيات لا يمكن الاطلاع عليها الا بعناية الله تعالى وهدايته ، كشفاً وشهوداً وذوقاً ووجداناً ،
9 أو بعناية بعض عباده من الكمل وهدايته ، لقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » ، ولقوله أيضاً : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون » .

12 (٨٦) وعند التحقيق كل فساد حصل في الدين والاعتقاد ، وكل طعن ظهر في حق العارفين والمحققين ، لم يكن الا من عدم الفهم في كلمات الله وكلمات أنبيائه وأوليائه ، وسوء التصرف فيها وفي معانيها وحقائقها . وذلك من كمال بعدهم عن مقامهم (أي بعد عامة أصحاب الدين عن مقام الانبياء والاولياء) وطردهم عن منزلتهم ، لقوله تعالى : « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ، وان يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً ، وان يروا سبيل النجى يتخذوه سبيلاً » ، ولقوله : « ومنهم من يستمع اليك ، فاذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفاً أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم والذين اعتدوا زادهم هدى وآثامهم تقوهم فلا ينظرون الا الساعة تأتيهم بغتة ، الآية » .

(٨٧) ومن هنا كان دائماً أولياء الله وخلفاؤه يتبادرون في الوصية لمريديهم وأصحابهم وأخوانهم وتابعيهم وبيالغون فيها ، حتى لا يتصرفون في كلامهم 24 وكلام أمثالهم بغير الشروط التي قررها ، من الاستعداد الجبلي والمناسبة

الذاتية والقرابة المعنوية . ومن ذلك قول بعض العارفين لبعض مريديهم ، وعبارته هي هذه : « ألا لا يلعب بك اختلاف العبارات ، ولا يغلبك تنوع الاشارات ! فانه اذا تجر ما في القبور وحصل ما في الصدور ، وحضر البشر في عرصة الله تعالى يوم القيامة لعل من كل [٧ ب] ألف تسع مائة وتسعا وتسعين ينبعثون من أجداثهم ، وهم قتلى بسيف العبارات ، ذبائح بسهم الاشارات ، وعليهم دماؤها وجراحها ؛ غفلوا عن المعاني فضيعوا المباني » .
6 (٨٨) والفرص أن فهم كلام هؤلاء القوم في غاية الصعوبة ، خصوصاً اذا كان من معدن النبوة ومنبع الرسالة ومشرب الولاية . فيجب على الطالب تحصيل شرائط الفهم أولاً ، ثم الشروع فيه كما بيناه مراراً . واذا فهم 9 الطالب وعرف وأدرك وتحقق ، يجب عليه وجوباً لازماً اخفاؤه عن الاغيار ، واظهاره عند الاسرار ، لئلا يتصف بالظلم والسفه ، لقولهم :
فمن منح الجهال علماً أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم 12 (٨٩) وليس الخوف في ذلك كله من العوام المتقلدين والجهال التابعين بل من العلماء الرسميين والمشايخ الصوريين ، الذين ليس لهم من العلم الا الاسم ، ولا من المشيخة الا الرسم . ومع ذلك ، فانكرا مثل هؤلاء العلماء 15 والمشايخ على أهل الله وأقوالهم وأفعالهم وكتيبهم وتصانيفهم ، حسداً وعداوة وجهلاً وغباوة - خصوصاً على هذا الكتاب وصاحبه - ليس بعجيب ، ولا شيء ما جرى قبل هذا ، لأن العالم لم يزل ولا يزال كذلك ، كما قال تعالى : 18 « ولا يزالون مختلفين » ، « ولذلك خلقهم » ؛ وقال : « وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن » .
(٩٠) وهذا في الحقيقة من تقابل الاسماء الجلالية والجمالية ومظاهرها 21 ومجاليهما ، كما هو مقرر عند أهل الله تعالى ، وستعرف تحقيق هذه المسألة ، وأن ازالة هذا التقابل وارتفاع هذا التضاد غير ممكن . وهذا يرجع الى الذات المقدسة القابلة ذلك كله ، بحكم التنزل والظهور في 24

المظاهر، لأنه تعالى هو الظاهر في عين الباطن، والباطن في عين الظاهر، وهو الأول في عين الآخر، والآخر في عين الأول. وهذا لا يتصور في الغير، لأن الغير إذا كان طاهراً لا يكون باطناً، وبالعكس؛ وإذا كان أولاً لا يكون آخراً، وبالعكس. وأما حضرته تعالى فقبلة لذلك كله، في الحصرة الواحدة ومقام التنزل من الحضرة الاحدية الذاتية. وهنا أبحاث وأسرار ستعرفها في موضعها، إن شاء الله، لاسيما عند بحث الاعين الغير المجعولة وإفاضة الوجود عليها من الموحّد بحسب قابليتها واستعداداتها.

(٩١) والمقصود كل المقصود هنا التأكيد في المحافظة على الأسرار

الآلهية عن عبر أهلها بعد الفهم. والمبالغة في احكامها عن الاعيار بعد الإدراك، لقوله تعالى: «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها»، ولقول عيسى - عليه السلام: «كونوا كالطبيب الرفيق بضع الدواء موضع الداء» ولا تعلقوا الجواهر في أعناق الخنازير». والا، فمن رمان آدم إلى نوح - صلى الله عليه وسلم - ما نزل كتاب من السماء على نبي من الأنبياء إلا وأنكر عليه أكثر أمته وأغلب أهل زمانه، حواصلاً كانوا أو عواماً. وكذلك ما صنّف أحد من الأولياء والمشايع كتاباً إلا وأنكروا عليه كذلك. ومنها القرآن الذي هو أعظم الكتب وأجلّها، وورل على أعظم الأنبياء وأجلهم فاتهم قالوا فيه: ما هذا إلا أساطير الأولين، وقالوا: «ما هذا إلا سحر مبين»، حتى قال تعالى فيهم: «قل هو للدين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد» وقال: «يصل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يصل به إلا الفاسقين».

(٩٢) وأحواله - صلى الله عليه وآله وسلم - مع أمته وأصحابه،

في حال حياته وبعد وفاته، معلومة مشهورة غير خفية على أحد من المسلمين، لأنهم في حال حياته نسبوه إلى السحر والشعر والكذب والافتاء والجنون

والجهل. وبعد وفاته قصدوا أهله وأولاده حتى أحرقوا كتابه، وقتلوا أولاده ونهبوا أمواله، وحربوا بلادهم، مع أنه - عليه الصلاة والسلام - قال: «أنى تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي» الحديث بطوله. 3

(٩٣) أما الكتاب فحرقوه وغيروه وأبطلوا أحكامه، اعتماداً على آرائهم واعتقاداتهم. نعتوا وحداً ومعارضة وحسداً، حتى صدق عليهم قوله تعالى:

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون» وقوله: «ومن لم يحكم بما

أنزل الله فأولئك هم الظالمون» وقوله: «ومن لم يحكم بما

أنزل الله فأولئك هم الكافرون». وإلى الآن هم على هذا حتى «يحكم

الله بينهم بالحق» وهو حير الحاكمين. 9

(٩٤) وكيف «يحكم بما أنزل الله» من ليس له علم به وبأسراره

وغوامضه ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وأمره ونهيّه؟ لأن الحاكم

به غاية ما في الدب أنه يحكم بحسب الظاهر أو بحسب بعض الباطن. وأما 12

المجموع - أي الحكم بحسب الظاهر كله وبحسب الباطن كله - فذلك راجع

إلى «الراسخ في العلم»، الآمى والأوصاع النبوية، وهو الذى يكون له

الاطلاع على مجموع القرآن طاهراً وباطناً إلى أن يصل إلى «الابطن» 15

السعة». وهذا مخصوص بعد النسي بأهل بيته وذريته، كما أشار إليه

الحديث والقرآن، وسيجيء بيانه. وهم الذين ورد فيهم: «إنما يريد

الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً». «قل لا أسألكم 18

عليه أجراً إلا المودة في القربى». ومع ذلك قتلوهم وأخرجوهم من بلادهم

وطردوهم في الأقاليم. وكيفية ذلك لها طول وعرض! هذا حال كتابه، وهذا

حال عترته بعده. 21

(٩٥) وأما حال أقواله وأحاديثه فذلك أيضاً طاهر شائع غير خفى،

لأنهم غيروها وانتحلوها، ونقلوا عنه كذباً وافتراءً كثيرة [ورقة

ألف] وأحاديث حجة، حتى كان يقول - عليه الصلاة والسلام - في 24

حياته على رأس المنبر : « لا تفتروا على كذباً » الحديث . وليس الافتراء عليه بمجيب ، حيث اقتصروا على الله تعالى كقوله : « لا تفتروا على الله كذباً » الآية . والدليل على صحة ذلك أيضاً قول مولانا وسيدنا أمير المؤمنين عليّ - عليه السلام - فإنه كان أعرف الناس بحال النبي سرّاً وعلاية ؛ تذكره هنا ونقطع هذا البحث عليه ، فإنه في غاية الحسن واللطافة لا سيما في تحقيق هذه الابحاث ، وهو قوله :

(٩٤) « اعلم أن في أيدي الناس حقاً وباطلاً ، وصدقاً وكذباً ، وناسخاً ومنسوخاً ، وخاصاً وعاماً ، وحفظاً ووهماً . وقد كذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . وإنما أتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس منافق مظهر للإيمان ، مستصنع بالاسلام ، لا يتأثم ولا يتحرج ، يكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - متعمداً . فلو علم الناس أنه منافق كاذب ، لم يقبلوا منه ، ولم يصدقوا قوله . ولكنهم قالوا : صاحب رسول الله رآه وسمع منه ولفق عنه . فيأخذون بقوله . - وقد أخبرك (الرسول) عن المنافقين بما أخبرك ، ووصفهم بما وصفهم به ، لكنهم يقفوا بعده - عليه السلام - فتقربوا إلى أئمة الضلال ، والدعاة إلى النار بالزور والبهتان . فولوهم الاعمال ، وجملوهم على رقاب الناس . أكلوا بهم الدنيا ، وإنما الناس مع الملوك والدنيا ، إلا من عصمه الله . - فهذا أحد الاربعة .

(٩٧) « ورجل سمع من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شيئاً لم يحفظه على وجهه ، فوهم ولم يتعمد كذباً . فهو في يديه ، يرويه ويعمل به ، ويقول : أنا سمعته من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلو علم المسلمون أنه كذب لرفضوه . - ورجل ثالث سمع من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شيئاً يأمره به ثم ينهى عنه ، وهو لا يعلم . أو سمع شيئاً ثم أمر به ، وهو لا يعلم . فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ . فلو يعلم أنه منسوخ لرفضه . - وآخر رابع ، لم يكذب على الله ولا على رسوله ،

مبغض للكذب خوفاً لله وتعظيماً لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم بهم به ، بل حفظ ما سمع على وجهه ، فجاء به على ما سمع ، لم يزد فيه ولم ينقص منه . فحفظ الناسخ فعمل به ، وحفظ المنسوخ فجنب عنه ، 3 وعرف الخاص والعام ، فوضع كل شيء موضعه . وعرف المتشابه ومحكمه . (٩٨) « وقد كان يكون من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كلام له وجهان : فكلام خاص وكلام عام . فيسمع من لا يعرف ما عني الله به 6 ولا ما عني به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه وما قصد به وما خرج لاجله . وليس كل أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يسأله ويستفهمه ، حتى أنهم كانوا 9 ليحبسون أن يجيء الاعرابي والطائر فيسأله - عليه الصلاة والسلام - حتى يسموه : وكان لا يمر بي من ذلك شيء إلا سألت عنه وحفظته . - فهذه وجوه ما عليه الناس في اختلافاتهم وعللهم في رواياتهم . والله أعلم وأحكم . 12 (٩٩) والحق أن هذا كلام حسن مشبع ، وتقسيم لطيف موضح . وكيف لا يكون كذلك وهو من معدن الولاية ومنبع البلاغة والفصاحة ، وماخذ النبوة والرسالة - صلى الله عليه وسلم - على نفسه القدسية وذاته الشريفة الملكية . 15 والفرض من نقله ، وذكر ما سبق من حال الكتاب الآلهي والعثرة النبوية أن الناس إذا كان هذا حالهم مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ومع كتابه المنازل عليه ، ومع أهل بيته من عترته ، فكيف يكون حال غيره 18 من أهل الله معهم ، فضلاً عن الشيخ (الحائمي) وكتابه وكلماته ؟ (١٠٠) وقد أشار إلى هذا أيضاً الشيخ الاعظم في « الفتوحات » في المجلد الاول في تعريف « الركبان » بعد كلمات يسيرة فقال : « ولهم من 21 الحضرات الآهية الحضرة الفردانية وفيها يتميزون . ولهم من الاسماء الآهية الاسم الفرد . والمواد الواردة على قلوبهم ترد من المقام الذي ترد منه على الاملاك المهمة . ولهذا يجهد مقامهم وما يأتون به ، مثل ما أنكر 24

موسى - عليه السلام - على خضر مع شهادة الله تعالى فيه لموسى - عليه السلام - وتعريفه بمنزلته ، وتركيبه الله إياه ، وأخذ العهد عليه إذا أراد صحبته . ولما علم الخضر أن موسى - عليه السلام - ليس له ذوق في المقام الذى هو الخضر عليه ، كما أن الخضر ليس له ذوق فيما هو موسى عليه من العلم الذى علمه الله ، إلا أن مقام الخضر لا يعطى الاعتراض على أحد من خلق الله لمشاهدة خاصة هو عليها ، ومقام موسى والرسل يعطى الاعتراض ، من حيث هم رسل لا غير ، فى كل ما يرويه خارجاً عما أرسلوا به .

(١٠١) «ودليل ما ذهبنا اليه فى هذا قول الخضر لموسى - عليه السلام : فكيف تصبر على ما لم تحط به خيراً ؟ فلو كان الخضر نبياً لما قال له : ما لم تحط به خيراً . فالذى فعله لم يكن من مقام النبوة . وقال له فى انفراد كل واحد منهما بمقامه الذى هو عليه ، قال الخضر لموسى - عليه السلام : يا موسى ! أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت ، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا . - وافترقا ، وتمييزاً بالانكار .

(١٠٢) «فالانكار ليس من شأن الافراد ، فإن لهم الاولوية فى الامور ، فهم يُنْكَرُ عليهم ، ولا يُنْكَرُونَ . قال الجنيد [٨ ب] : لا يبلغ أحد درجة أحد درجة الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق . وذلك لأنهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم . وهم أصحاب العلم الذى كان يقول فيه على بن أبى طالب - رضى الله عنه - حين يضرب بيده الى صدره ويتنهد : ان ههنا لعلوماً جمة ، لو وجدت لها حيلة ! - فأنه

كان من الافراد . ولم يسمع هذا من غيره فى زمانه الا أبو هريرة ذكر مثل هذا . خرّج البخارى فى « صحيحه » عنه أنه قال : حلت عن النبى - صلى الله عليه وسلم - جرايين ، فأما الواحد فبشّته فيكم ، وأما الآخر فلو بثّته لقطع منى هذا البلعوم . - البلعوم مجرى الطعام . فأبو هريرة

ذكر أنه حمل ذلك عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فكان فيه ناقلاً عن غير ذوق . ولكنّه (أعنى نقله وحمله) يعلم ، لكونه سمعه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم . ونحن انما نتكلم فيمن أعطى عين الفهم فى كلام الله تعالى فى نفسه . وذلك علم الافراد .

(١٠٣) « وكان من الافراد أيضاً عبد الله بن عباس ، وكان يسمّى البحر لاتساع علمه . فكان يقول فى قوله - عز وجل : الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن . - لو ذكرت تفسيره لرجتموني . - وفى رواية : لقلتم انى كافر .

(١٠٤) « والى هذا العلم كان يشير على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، زين العابدين - عليه السلام - بقوله ، فلا أدري هل هما من قبيله أو تمثل بهما :

يا ربّ جوهر علمي لو أبوح به لقليل لى : أنت ممن يعبد الوثنا ! ولا تستحل رجال مسلمون دمى يرون أقبح ما ياتونه حسنة فنبه بقوله : « يعبد الوثنا » على مقصوده . ينظر اليه (أى يشير الى هذا المعنى الخاص) قوله - صلى الله عليه وسلم : ان الله خلق آدم على صورته ، - باعادة الضمير على الله تعالى وهو من بعض احتمالاته .

(١٠٥) « بالله ! يا أخى ، أصفنى فيما أقوله لك ، لا شك أنك قد أجمعت معى على أنه كل ما صح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الاخبار ، فى كل ما وصف به فيها ربه تعالى من الفرح والضحك والتعجب والتبشيش والغضب والتردد والكرامة والمحبة والشوق ، أن ذلك

وأمثاله يجب الايمان به والتصديق . فلو هبت نفحات من هذه الحضرة الالهية ، كشفاً وتجلياً وتعريفاً آهياً ، على قلوب الاولياء بحيث أن يعلموا بأعلام ويشاهدوا بأشهاد الله ، من هذه الامور المعبر عنها بهذه الالفاظ على لسان الرسول ، وقد وقع الايمان منى ومنك بهذا كله ، (نقول :)

إذا أتى بمثله الولي في حق الله تعالى أَلست ترتدقه ، كما قال الجنيد ؟
 أَلست تقول : إن هذا مشبه ، هذا عابد وفن ؟ انظروا كيف تجاسر فوصف
 3 الحق بما وصف به المخلوق ! والواقع أنه ما فعلت عبدة الاوثان أكثر
 من هذا ، كما قال علي بن الحسين - عليهما السلام - . أَلست كنت
 تقتله ، أو تقتي بقتله ، كما قال ابن عباس ؟ فبأي شيء آمنت وسلمت ،
 6 لما سمعت ذلك من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حق الله من
 الأمور التي تحيلها الأدلة العقلية ، ومنعت من تأويلها لما سمعتها من الأولياء :
 والعين هي العين ، والحقيقة هي الحقيقة ؟ ومع ذلك ، فلاشعري تأولها على
 9 وجوه من التنزيه في زعمه . فأين الانصاف ؟

(١٠٦) وهذا فصل طويل (في الفتوحات المكية) كله على هذا النمط ؛
 يكفي فيه هذا القدر للمنصف الفطن . وإذا تقرر هذا ، وفهمت كل ما في
 12 هذه الوصية الشريفة ، فلنشرع في التمهيدات على الترتيب ، الأول فالأول ،
 وهو هذا . وبالله التوفيق . « وهو بقول الحق . وهو يهدي السبيل » .

(القسم الثاني : التمهيدات)

التمهيد الأول

- في فضيلة نبينا وتفضيله على سائر الانبياء والمرسلين مقاماً
 ومرتبة وعلى الموجودات والمخلوقات كلها صورة ومعنى ، ثم فضيلة
 الكتاب النازل عليه - وهو القرآن - والكتاب الصادر منه - الذي
 هو الفصوص - وما يتعلق بذلك من الابحاث . 6
- (١٠٧) اعلم ، أيها السامع - كحل الله عين بصيرتك بنور الهداية
 والتوفيق - أن هذا التمهيد مشتمل على أبحاث جليلة وأسرار دقيقة ،
 ليتحقق المقصود منها ويظهر المطلوب من بينها ، كبعض المعقولات الكلية 9
 والمعلومات الجمالية على فنون طبقاتها وأقسام درجاتها ، وبحث الاعيان الثابتة
 والممكنات المعدومة والموجودة ، وبيان أن هذه الاعيان والماهيات هل هي
 مجعولة أو غير مجعولة ؟ وبحث ترتيب الممكنات الموجودة علماً وعيناً من 12
 العقول والنفوس والارواح المجردة والاجسام المركبة من المواليذ وغيرها .
 ثم اثبات أنه - صلى الله عليه وسلم - أعظم المعلومات المعقولة ، وأشرف
 الموجودات الممكنة العلمية والعينية ، صورة ومعنى ، ومرتبة ومقاماً ، وليس 15
 في الامكان أعظم منه ولا أشرف ؛ وأن الكتاب النازل عليه ، الذي هو القرآن ،
 أعظم كتب الله السماوية وأشرفها ؛ وأن الكتاب الصادر منه ، الذي هو الفصوص ،
 أشرف الكتب المنسوبة الى الانبياء والرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - 18
 وأنه - عليه السلام - قطب الاقطاب ونقطة الوجود والخليفة الاعظم والاقدم ،
 والكل صادر منه وراجع اليه .

(١٠٨) ولكن ، قبل الشروع في هذه الابحاث والاسرار ، لا بد من

تقديم بعض التعليلات الواردة في هذا الباب وتحقيقها اجمالاً ، لتكون هي

3 كالاساس للبناء والاصول للفروع . فنقول : يجب عليك أن تعرف أنه - صلى

الله عليه وسلم - لو لم يكن في هذه المرتبة لم يكن يجعله الله أول مظهر

من مظاهره ، وأعظم قابل من قوابله ، وأقدم متعشّن من متعشّناته ؛ بل لم

6 يكن المقصود بالذات من الكل ، والمطلوب الحقيقي من المجموع ، لقوله

تعالى : « لولاك لما خلقت الافلاك » ولقوله : « وما أرسلناك الا رحمة

للعالمين » ، لأن المراد بالافلاك العالم [ورقة ٩ ألف] وما فيه . وتقديره :

9 لولا أنت وحقيقتك الجامعة وذاتك الكاملة لما خلقت الافلاك وما فيها من

العوالم الروحانية والجسمانية . وهذا خبر بالظرف عن المظروف ، وهذا جائز

عند العرب . قصار هو - عليه السلام - حينئذ علّة الكل ومصدر الجميع

12 ومرجع المجموع ، لقوله : « منه بدأ واليه يعود » .

(١٠٩) وكذلك يعبر عنه - صلى الله عليه وآله - وعن حقيقته تارة

بالنور ، لقوله : « أول ما خلق الله تعالى توري » ؛ وتارة بالعقل ، لقوله :

15 « أول ما خلق الله العقل » ؛ وتارة بالروح ، لقوله : « أول ما خلق الله

الروح » ؛ وتارة بالقلم ؛ وتارة باللوح ؛ وتارة بالباء ؛ وتارة بالنقطة ؛

وتارة بأُمّ الكتاب ؛ وتارة بالكتاب المبين ؛ وتارة بالتعشّن الاول ؛ وتارة

18 بالبرزخ في الجامع ؛ وتارة بالروح الاعظم ؛ وتارة بحقيقة الحقائق ؛ وتارة

بالجوهر الاول ؛ وتارة بالخليفة ؛ وتارة بأدم الحقيقي ؛ وتارة بالانسان

الكلّي ؛ وتارة بقطب الاقطاب ؛ وتارة بصورة الحق ؛ وتارة بظل الآله ؛

21 وتارة بالمرآة الحقيقية ؛ وتارة بالمظهر الاعظم والمجلّي الاكبر ؛ وأمثال ذلك

كما يطول ذكره وتعداده ، وسنشير اليه مفصلاً في موضعه ، ان شاء الله .

(٧١٠) والفرض أن الكل اشارة اليه والى حقيقته . ومن هذا يعرف

24 معنى قوله تعالى : « لولاك لما خلقت الافلاك » حقيقة ، ومعنى قوله :

« وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » ، لأن أول رحمة الله تعالى لعباده (كانت)

الوجود وتوابعه . وما حصل لموجود وجود الا به (اى بمحمد من حيث

هو العقل الاول والروح الكلّي) وبواسطته . فلولا ما كان لشيء وجود 3

أصلاً ، لأن العلّة الاولى والواسطة الكلية لم تكن الا هو ، كالتواء بالنسبة الى

الشجرة مثلاً ، وكالبذر (بالنسبة) الى النبات ، وغير ذلك .

(١١١) ولذلك كما كان - عليه السلام - أولاً (من حيث حقيقته) 6

بالنسبة الى شجرة الوجود ، كان آخرّاً بالنسبة اليها ، فان الانسان آخر

الموجودات ، كالثمرة بالنسبة الى الشجرة . ولهذا قال - عليه السلام : « أنا

أول الانبياء خلقاً وآخرهم بعثاً » . وقال : « نحن الاولون الآخرون » . 9

ويعرف سر شجرة الوجود ، وظهور أغصانها في صورة العالم ، من قوله تعالى

« الله نور السماوات والارض » الآية ، فان فيها - أى هذه الآية الكريمة

أسراراً وحقائق ، لاسيما بالنسبة الى شجرة الوجود وتحقيقها ، والانسان 12

الكبير الظاهر بصورتها . وبحث هذا مضمّن (في غير هذا الكتاب) .

(١١٢) فنرجع ونقول : لولا أنه - صلى الله عليه وآله - في هذه

المرتبة والجلالة من التعظيم والتبجيد ، لما قال تعالى في حقّه : « وانتك 15

لعلى خلق عظيم » ، لأن العظيم الاعظم لا يقول لاحد انه « عظيم » الا

ويكون ذلك الشخص في غاية العظمة عنده . فانه سبحانه العالم بالكل ماهية

وحقيقة وصورة ومعنى . وهو عالم باستعدادهم وقابليتهم أزلاً وأبداً . فلو كان 18

هناك أعظم منه - عليه السلام - بوجه من الوجوه لم يكن يقول له هذا

الكلام ، ولم يكن يصفه بهذه الصفة .

(١١٣) وتأكيد ذلك أيضاً قوله تعالى فيه - صلى الله عليه وآله : 21

« وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً » ، لأن هذا اشارة

الى العلوم التي وهبها الله له أزلاً لقوله - عليه السلام : « علمت علوم

الاولين والآخريين » ، وقوله : « علمنى ربّى وأدبني ربّى ، فأحسن تعليمي 24

وأحسن تأديبي . وتسمية الله تعالى القرآن بهذا الاسم ووصفه بهذه الصفة ، بقوله مخاطباً له : « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم » ، لم يكن الا لخصوصيته بهذه الصفة واستحقاقه لهذا الاسم .

3 (١١٤) وقوله - صلى الله عليه وآله : « أدويت جوامع الكلم » و« بُعِثت لانتهم مكارم الاخلاق » ، شاهد على ذلك كله ، لان « الكلم » بالاتفاق اما اشارة الى الانبياء والرسل أنفسهم - فانهم « كلمات الله العليا » وكتابه الأعظم - واما اشارة الى مقاماتهم ومراتبهم وعلومهم وحقائقهم . وعلى كلا التقديرين ، كان - عليه السلام - جامعاً للمقامين ، حاوياً للصورتين ، 6 لقوله : « آدم ومن دونه تحت لوائى » وقوله : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وقوله : « الفقر فخرى وبه افتخر على سائر الانبياء والمرسلين » وقوله : « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » ؛ ولقول أحد عارفى أمته ، من لسانه :

12 وائى وان كنت ابن آدم صورة كفى فيه معنى شاهد بابوتى

(١١٥) وعلى الجملة يحصل المقصود من هذا ، وأقل منه هو أن تعلم أنه - عليه السلام - أعظم الموجودات والمخلوقات صورة ومعنى ، وأشرف الانبياء والرسل مقاماً ومرتبة ؛ وأنه صورة الحق وظله وخليفته ، وآدم الحقيقى ، والانسان الكلى ، لقوله : « خلق الله تعالى آدم على صورته » أى على صورته الجامعة الاسمائية ، والمجموعية الذاتية ، فان آدم الحقيقى 15 ليس غيره . ومن هنا قال أيضاً : « من رأى فقد رأى الحق » . وقال تعالى فيه : « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » . وقال : « ومن يطع الرسول فقد أطاع الله » . وقال : « فكان قاب قوسين أو أدنى » فان هذا اشارة الى ارتفاع الانبياء وبقاء الوحدة الصرفة الحقيقية المعبر عنها 21 بـ « هو » كما قيل :

كنا حروفاً عاليات لم تقل
متعلقات في ذرى أعلى القل
أنا أنت فيه ونحن أنت وأنت هو
والكل في « هو هو » فسل عمن وصل

« وتلك شقيقة هدرت ثم قرئت » ،

أردت له مدحاً فما من فضيلة تأملت الا جل عنها وقلت

(١١٦) فضائله - صلى الله عليه وآله - أكثر من أن تحصى ، وعظمته 3 من أن تلقى [ورقة] . وهذا بعض بعض فضائله ، وبعض بعض ما حصل للقائل بها ، مع أن القائل لا يقول الا على قدر استعداد واطلاعه على فضائله . وأين استعداد الخلق من استعداد - صلى الله عليه وآله - ؟ وأين 6 استحقاق اطلاعهم على فضائله من استحقاقه ؟

بنة نسى الكلام ولا يحيط بوصفه أيحيط بما يفنى بما لا ينفد ؟

9 وقوله تعالى : « ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » ان الله عزيز حكيم ، عند التحقيق اشارة الى ذلك .

(١١٧) وكل من ينكر هذه الفضائل أو بعضها لا يكون الا كافراً زنديقاً 12 جاهلاً ، غير عالم بمخلوقات الله تعالى ومظاهره العلوية والسفلية ، خصوصاً بالانسان وحقيقته الجامعة لجميع ذلك ، قوة وفعلاً وصورة ومعنى ، لقوله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها » وقوله : « وسخر لكم ما فى السماوات وما فى الارض جميعاً » . فان الانسان ونوعه له هذا المقام والشرف فى الوجود لاسيما الذى هو أصله ومنبعه ومنشؤه ، وأعظم الاشخاص وأعلى الافراد ، 15 والمقصود من الظهور ، والمطلوب من الوجود - صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه القدسية وذاته الكلمة الملكية .

(١١٨) وان قلت : هذه الفضائل والكمالات حينئذ تكون مخصوصة

21 بالنوع الانسانى لا بفرد من أفراد ، لقوله تعالى فيهم : « ولقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم » ولقوله : « وصوركم فآحسن صوركم فبارك الله أحسن الخالقين » ولقوله : « ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر » الآية ، - فان البر والبحر اشارة الى العالم الجسماني والروحاني ، أو 24

العالم العلوى والسفلى؛ والنبي فرد من أفراد (أى النوع الانسانى) وشخص من أشخاصه ، -

3 (١١٩) قلنا: كلامك صحيح ، ودعواك حق . والانسان من حيث النوع شريف عظيم ، ومن حيث الشخص رفيع جليل؛ وليس في الانواع والاشخاص - أنسية كانت أو ملكية أو جنسية - أعظم منه ولا أشرف . لكن « عرفت شيئاً وغابت عنك أشياء » ، لأن ههنا نكتة شريفة غفلت عنها وجهلت بها ، وهى أن شرف الانسان ونوعه على باقى الانواع وأشخاصها ، ليس الا بالاصل الذين هم فرعه ، وبالنسبة الذين هم بناؤه ، وبالمركز الذين هم محيطه ، لأنه - صلى الله عليه وسلم - أصل كل موجود وحقيقته ، ومادة كل مخلوق وماهيته ، خصوصاً الانسان ونوعه ، فانه أصله ومعدنه ومنبعه ومصدره ، كما عرفت الآن من الاخبار والآيات والمقول والمنقول .

12 (١٢٠) وبناءً على هذا ، فكما أن الانسان هو أشرف الانواع وأعظم الاشخاص ، فكذلك يكون أشرف نوع الانسان وأعظم أشخاصه ، فان أشرف الاشرف يكون أشرف بالضرورة ، وأعظم الاعظم يكون أعظم كذلك ، على ما هو مقرر عند أرباب العقول بأجمعهم ، وأهل الكشف والشهود بأسرهم . وهذا هو المقصود من هذا البحث خاصة . فهذا وجه من الوجوه في جواب سؤالك غير الموجّه .

18 (١٢١) ووجه آخر ، وهو أن شرف الانسان على سائر الموجودات باتفاق المحققين ، ليس الا لأنه مظهر الذات المقدسة الآلهية الجامعة لجميع الكمالات بالذات ، لقوله - عليه السلام - « خلق الله آدم على صورته » ، ولقوله : « ما خلق الله تعالى خلقاً أشبه به من آدم » ، ولقوله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها » ، وغيره . أعنى غير الانسان . ليس الا مظهره بعض الصفات والاسماء ، كما ستعرفه فيما بعد . وخلافة الانسان للحق تعالى دون غيره 24 يدل على ذلك ، لأن الخليفة يجب أن يكون عين المستخلف ، ليمكن

من الخلافة .

(١٢٢) ويؤكد مجموع ذلك قوله تعالى : « انا عرضنا الامانة على

3 السماوات والارض واليجبال فأتين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً » ، لأن الامانة هى الخلافة من غير خلاف عند المحققين ؛ ولم يكن مستحقاً لها الا الانسان ، الغير الكامل قوة ، والكامل فعلاً ؛ فحملها (فعلاً الانسان الغير الكامل) وقبلها واتصف بها ، لظلوليته 6 وجهوليته ، اللتين هما علتا قبوله لها . وهذا مدح للانسان غاية المدح ، لا منحة كما هو عند أكثر المفسرين .

(١٢٣) أما الخلافة الحاصلة لكل واحد من نوع الانسان بالقوة 9 فدليلها قوله تعالى : « وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم » . وأما الخلافة الحاصلة لفرد من الافراد بالفعل ، فدليلها قوله تعالى : « واذا 12 قال ربك للملائكة ائبى جاعل فى الارض خليفة » ، وقوله : « يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس » . [١٠ ألف]

(١٢٤) واذا كان كذلك ، فكل من كان منهم (أى من أفراد الانسان) 15 خليفة بالفعل ، يكون أعظم ممن كان خليفة بالقوة . فشرف الانبياء والرسل على غيرهم من الناس ، كان بهذا . والانبياء والرسل ، حيث يقع فيهم التفاضل والتفاوت ، فذلك بحسب القابلية والاستعداد للخلافة المذكورة ، لقوله 18 تعالى : « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » . فكل من يكون (من الانبياء) استعداداً أكثر وقابلية أعلى ، يكون أعظم ، وخلافته أعلى . وقد ثبت أن استعداد نبينا - صلى الله عليه وسلم - أعظم الاستعدادات ؛ وأن 21 قابليته أشرف القابليات ، فيكون هو أعظم من الكل وأشرف من الكل ، ويكون رحمة للكل ، لقوله جل ذكره : « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » . ويكون هو فى قوله صادقاً : « آدم ومن دونه تحت لوائى » . ويصح فيه 24

قوله تعالى : « لولاك لما خلقت الافلاك » . والكلام في الخلافة الالهية ومظهرية الذات المقدسة والانسان الكامل والغير الكامل ، كثير لا يحتمل هذا المكان الا هذا القدر . وان شاء الله ، سنشير اليها في مواطنها أكثر من هذا .

(١٢٥) واذا عرفت هذا وتحقق أنه - صلى الله عليه وآله - أعظم الانبياء والرسل وأشرف نوع الانسان وأكمل ، وأنه المقصود بالذات من المجموع ، فلنشرع في تأكيد ذلك بكلام الغير ، وهو الشيخ الأعظم - قدس سره - فإنه في « فتوحاته المكية » أشار الى هذا في مواضع شتى ، منها قوله : « كان الله ولا شيء معه . ثم أدرج فيه (أى في هذا الحديث النبوى) : وهو الآن على ما كان ، - لم يرجع اليه سبحانه من ايجاده العالم صفة لم يكن عليها ، بل كان موصوفاً لنفسه بنفسه ، ومسمى قبل خلقه بالاسماء التى يدعونه بها خلقه . فلما أراد وجود العالم ، وبدأه على حد ما علمه بنفسه ، انفعل عن تلك الارادة المقدسة ، بضرب تجلٍ من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية ، انفعل عنها حقيقة تسمى الهاء ، هى بمنزلة طرح البناء الجسدى ، ليفتح فيها ما شاء من الاشكال والصور . وهذا هو أول موجود في العالم . وقد ذكره على بن أبي طالب - كرم الله وجهه - وسهل بن عبد الله التستري - رحمه الله - وغيرهما من أهل التحقيق ، أهل الكشف والوجود .

(١٢٦) « ثم أنه سبحانه تجلّى بنوره الى ذلك الهاء - ويسمونه أهل الافكار الهيولى الكل والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية - فقبل منه كل شيء في ذلك الهاء ، على حسب قوته واستعداده ، كما تقبل زوايا البيت نور السراج ، وعلى قدر قربيه - أى الشيء - من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله . قال تعالى : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » ، فشبه نوره بالمصباح . فلم يكن أقرب اليه قبولاً في ذلك الهاء الا حقيقة عهد - صلى

الله عليه وسلم - المسماة بالعقل ، فكان سيّد العالم بأسره ، وأوّل ظاهر في الوجود . فكان وجوده - عليه السلام - من ذلك النور الالهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية . وفى الهباء وجد عينه وعن العالم من تجليه . 3 وأقرب الناس اليه على بن أبي طالب - عليه السلام - امام العالم وسر الانبياء أجمعين .

(١٢٧) وهذا القول يدل على أنه - صلى الله عليه وسلم - أعظم الموجودات وأشرفها ، وأقدم المخلوقات وأسبقها صورة ومعنى وظاهراً وباطناً ؛ وبعبارة - فى الفضل والعظمة - على بن أبي طالب - عليه السلام - (بأئى) على هذا المنوال : ثم الانبياء والرسل . وبعض هذا قوله - عليه السلام : 9 « خلق الله تعالى روحى وروح على بن أبي طالب قبل أن يخلق الخلق بألفى ألفى عام » ؛ وقوله : « أنا وعلى من نور واحد » ؛ وقوله السابق : « أول ما خلق الله تعالى نورى » ، وغير ذلك من الأقوال الدالة على ذلك . 12 وفى الحقيقة ليس شرف على الا من شرفه ، ولا فضيلته الا من فضيلته . وهذا (المعنى) لا يتحقق الا بتحقيق (معنى) الولاية المطلقة والمفيدة ومظاهرها ، لأنه (أى الشيخ الحائمي) قال فى هذا الكتاب (أى فصوص الحكم) : « ان صاحب الولاية المطلقة قال (مثل) ما قال صاحب النبوة المطلقة ، وهو قوله : كنت نبياً وآدم بين الماء والطين ، - وقول ذاك (أعنى صاحب الولاية المطلقة) : كنت ولياً وآدم بين الماء والطين . » 18 (١٢٨) وههنا أبحاث ستجىء فى موضعها ، ان شاء الله . والعهد على القائل لا على الناقل . وكان لنا فى هذا النقل أغراض ، لا سيّما من لسانه (أى ابن العربى) . واذا عرفت هذا ، وعرفت فضيلة تبييننا من التقلبات 21 بقدر هذا المقام ، فلنشرع فى الابحاث الموعودة ، المتعلقة بهذا البحث ، من العقليات والكشفيات . وبالله التوفيق والعصمة .

البحث الاول

في تحقيق المعلومات الثلاثة المعقولة الكلية من

الواجب والممكن والممتنع المشتملة على فضيلة

نبينا - صلى الله عليه وسلم

(١٢٩) اعلم أن المعلومات المعقولة باتفاق العقلاء والعارفين ثلاثة :

٦ واجب بالذات ، وممكن بالذات ، وممتنع بالذات . [١٠ ب] ومن بين هذه المعلومات الثلاث ، لا تتعلق القدرة الا بالممكن ، لأن الواجب والممتنع لو تعلقت القدرة بهما ، لما كانا موصوفين بالوجوب والامتناع ، بل بالامكان والحدوث ، وهذا محال لأنه يلزم منه قلب الحقائق واتصاف الشيء بنقيضه ؛ وقلب الحقائق واتصاف الشيء بنقيضه محال بالاتفاق ؛ فمحال أن تتعلق القدرة بهما (أي بالواجب والممتنع) أو يتصفا هما بالحدوث والامكان . فلم يكن تعلق القدرة حينئذ الا بالممكن القابل للتصرف فيه والاقتدار عليه .

(١٣٠) وهذا الممكن ، الذي نسبة الوجود والعدم الى ماهيته على السوية لانها - أعني ماهية الممكن - غير مجعولة ، ليس قابلاً للقدرة والتصرف فيه الا من حيث احتياجه الى الوجود الفاض عليه وعلى ماهيته . والا ، فالممكن - من حيث ذاته غير المجعولة وماهيته المعدومة - ليس قابلاً لذلك ، أي للتصرف فيه والاقتدار عليه ، لأنه ، من حيث هو هو ، غير مجعول وان كان معلوماً لله تعالى ازلاً وابدأ ، لأنه لم يكن معلوماً الا على ما كان عليه من القابلية ؛ والقوايل بالاتفاق غير مجعولات ؛ ونسبة الجعل الى المعدومات الممكنة غير صحيحة ؛ فلا تتعلق القدرة بالممكن الا من حيث اعطاء وجوده في الخارج .

(١٣١) وأيضاً لو فرضنا معلومات الله تعالى من حيث العلم مجعولاته ،

للزم منه مفايد كثيرة : من تقدم العلم على المعلوم ، أو تأخره عنه ولو طرفة عين ، فإن الحق تعالى لم يزل عالماً بالمعلومات المعدومة والموجودة بعلمه الذاتي الفعلي الغير الانفعالي ، كما هو مقرر عند أهله . ومعنى قول العارف : « العلم تابع للمعلوم » ليس غير هذا ، أعني لم يكن العالم عالماً بالمعلوم الا على ما هو عليه المعلوم في نفسه . فالمعلومات الممكنة ، غير المجعولة ، الازلية ، لا تكون معلومة الا كذلك . فالقدرة لا تتعلق بها الا من حيث ايجادها في الخارج . فافهم .

(١٣٢) وبعض الحكماء منع قدرته تعالى على الاشياء الممكنة لهذا السبب ، لأنه قال : « علمه تعالى بالاشياء ازلاً لا يخلو من وجبين : أما أن يتعلق بها تعلقاً بوقوعها أو بعدم وقوعها . أن كان متعلقاً بوقوعها فيجب وقوعها ، فلا قدرة عليها بالمنع . وان كان متعلقاً بعدم وقوعها فيجب عدم وقوعها ، فلا قدرة عليها بالوقوع (يعني بالايجاد) . فلا قدرة حينئذ على شيء أصلاً » . وجواب ذلك أنه تعالى كان عالماً بها : بوقوعها وعدم وقوعها (في آن معاً) . كان عالماً بوقوعها ، أي بتعلق القدرة بها ؛ وكان عالماً بعدم وقوعها ، أي بعدم تعلق القدرة بها . فلا منع للقدرة حينئذ (في كلتا الحالتين) .

(١٣٣) ومن هذا المقام قال العارف : ان قوله تعالى « والله بكل شيء عليم » يشمل الكل . وقوله : « والله على كل شيء قدير » لا يشمل الكل ، بل الممكن من حيث ايجاده فحسب ؛ والا ، فإن الواجب والممتنع ليسا بقابلين للقدرة عليهما والتصرف فيهما بوجه من الوجوه ، كما سبق ذكره . ومن هنا قال الشيخ الخاتمي في « الفص العزيري » : « ان علم الله في الاشياء هو على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في أنفسها حين عدمها . فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك ، لأن »

الفاعل المطلق العالم العادل ، لا يجوز له التصرف في القابل الا على ما هو عليه ذلك القابل ، والا يلزم منه وضع الشيء في غير موضعه الذي هو الظلم ؛ والفاعل الحقيقي منزّه عن أن يتصف بذلك ؛ فلا يتصرف فيه الا على ما هو عليه في نفسه ؛ ويطلب منه الوجود بلسان الحال حال عدمه (كما يطلب منه بلسان القال كمال الوجود حال وجوده العيني) . ولهذا
6 صحّ قوله تعالى : « وآتاكم من كل ما سألتموه » ود قل كل يعمل على شاكلته » وغير ذلك من الاقوال الدالة عليه .

(١٣٣) وان قلت : يلزم من قولكم هذا أن العبد يكون مجبوراً في فعله ، وليس الحال كذلك ، - قلنا : ما يلزم هذا أصلاً بوجوه : منها أن العلم غير مؤثر في المعلوم أولاً ؛ ثم انه - أى العلم - تابع للمعلوم ، أعني لا يعلمه الا على ما هو عليه في نفس الامر ؛ ولا يلزم من هذا
12 مجبورية (العبد) ؛ ومنها أن مجبورية العبد ان كان يتعلّق العلم (الآلهي) به - بوقوع الفعل (منه) أو عدم وقوعه - فليس يلزم من هذا الجبر ، لانه يجوز أن يكون العلم متعلّقاً بوقوع الفعل منه وعدم الوقوع على سبيل الاختيار دون الجبر ، لاقتضاء استعداده وقابليته . وبناءً على هذا يلزم منه أن يكون الله تعالى أيضاً مجبوراً في فعله ، لانه كان عالماً بما يقع منه وبما لا يقع أولاً ، وهذا محال . فمحال أن يلزم من علمه تعالى
18 بالعبد مجبورية العبد في الفعل . وهذه الابعاث أدق من أن يدخل فيها مثل هذه الاعتراضات . والكل راجع الى الفهم الصحيح .

(١٣٠) والحاصل ان القوابل الممكنة والاشياء المدعومة الطالبة للوجود غير مجعولة للحق تعالى ، وان القدرة لا تتعلّق بها ، وكذلك بالواجب والممتنع . وادراك هذه المسائل العميقة ، التي هي أعظم مسائل القدر ، المنهى عن افشائها شرعاً ، ليس شأن كل أحد من العقلاء ، فضلاً عن غيرهم ؛ بل هي مخصوصة بنخواس أولياء الله تعالى وخاصته ، المعبر

عنهم بالكمّل وذوى الالباب .

- (١٣٦) ومن جملة توهّمات الجهال في هذا المقام ، أنهم يتوهّمون في الأشياء الغير المجعولة وعدم تعلّق القدرة بها ، من حيث هي هي ، العجز في الله [ورقة ١١ ثقت] ؛ وكذلك في عدم القدرة على ايجاد شريكه وعدم القدرة على اعداء وجوده . والعجز (في الحقيقة) ليس بصادق في هذا المقام ، لان العجز عبارة عن عدم القدرة عمّا من شأنه أن يقدر عليه .
6 وهذه الاشياء الثلاثة ليست بقابلية للقدرة عليها ، لانها ليست من شأنها ، فكيف يلزم منه تعالى العجز ؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ومن غلبة توهّماتهم الكاذبة على هذه الصورة ، أنهم ينسبون القائل بهذا القول الى الكفر والزندقه ، ويثبتون لانفسهم العلم والعرفان والدين والايمان ؛ وأولئك ينادون من مكان بعيد . « ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » . « ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » .
12 (١٣٧) وقول أهل النظر : « ان معلومات الله أكثر من مقدوراته » هذا معناه ، كما قالوا : « هو عالم بكل معلوم وقادر على كل مقدور » لان من جملة معلوماته تعالى ذاته ، وليست هي بمقدوره أصلاً بالافناء والاهلاك وغيرهما . وكذلك الممتنع ، فانه ليس بقادر عليه أصلاً . والى هذا أشار الشيخ في « الفصّ الشيني » في قوله : « ألا ان بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة ، يرون أن الله تعالى لما ثبت عندهم أنه فعّال لما يشاء ، جوّزوا على الله تعالى ما يناقض الحكمة الآلهية ، وما هو الامر عليه في نفسه ، بل جوّزوا عليه صدور المستحيلات والممتنعات . ولهذا عدل بعض النظار الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير . والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته ،
21 ويثبت الممكن وما هو الممكن عليه ، ومن أين هو ممكن ، وهو بعينه واجب بالغير ؟ ومن أين صحّ عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ؟ ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصّة » . وقال : « وما كل أحد يعرف هذا ، وأن

الأمر على ذلك، إلا آحاد من أهل الله . فإذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه؛ فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله . وله في هذا الباب - قدس الله سره - إشارات كثيرة اكتفينا منها بهذا القدر .

3 (١٣٨) وقال الشارح في معنى هذه الأقوال : « قوله : لهذا عند بعض النظار إلى نفي الامكان ، - قد عرفت أن الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب معقولة ، كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومة ، كباقي الحقائق نظراً إلى ذواتها المعقولة ، لكن لا تخلو عن الاتصاف أما بالوجود أو بالعدم ، بخلاف هذه الحضرات الثلاث ، فانها باقية على حالها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم أصلاً . وقد جعلها الحق تعالى صفة عامة شاملة كباقي الحقائق . فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق والممكنات الموجودة ، لكنه أي الوجوب ، يطلق على ذات الحق والممكنات الموجودة على سبيل التفاوت : فانه في الواجب الوجود وجوب بالذات ، وفي الممكنات وجوب بالغير . والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات . والامتناع صفة عامة لجميع الممتنعات .

6 (١٣٩) « وان هذه الحضرات هي خزائن مفاتيح غيبية . فحاضرة الامكان خزينة يطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود العلمي إلى الوجود العيني ، لتكون محل ولاية أسمائه الحسنی ، وهي الممكنات . وحاضرة الامتناع خزينة يطلب ما فيها من الاعيان البقاء في عين الحق وعلمه أزلاً وأبداً ، وعدم الظهور بالوجود الخارجی كذلك ؛ وليس للاسم الظاهر عليها سبيل ، وهي الممتنعات . وحضرت الوجوب خزينة يطلب ما فيها الاتصاف بالوجود العلمي والعيني دائماً أزلاً وأبداً ؛ وهو الواجب بالذات وممتنع العدم بالذات . والممكنات كلها شؤون الحق في غيب ذاته وأسمائه ؛ ووقع اسم « الغير » عليها (أي الوجوب بالغير ، أو الواجبة بالغير) بواسطة التعيين العلمي والعيني والاحتياج إلى من يوجددها في الخارج . وبعد اتصافها (أي الممكنات) بالوجود الخارجی العيني ، صارت

واجبة بالغير ، لا تنعدم أبداً ، بل تتغير وتبدل بحسب عوالمها ، وطريان الصور عليها .

- 3 (١٤٠) « فظهر الفرق ، من هذا التحقيق ، بين الوجوب بالغير وبين الامكان ، اذ الوجوب بالغير يكون بعد الاتصاف بالوجود العيني للممكن ، والامكان وصف ثابت للممكن قبل الوجود العيني وبعدمه . (فوجوب الممكن كوجوده عرَضِي له ؛ أما امكانه فنعت ذاتي له) . ولا يعلم هذا التفصيل والتحقيق يقيناً الا من انكشف له الحق وعرف مراتب الوجود ، وهم العلماء بالله خاصة . فمن عرف ما حقيقته وأشرفت إليه ، يجد في نفسه أسراراً بعباء ظهورها العوالم أنواراً . ومن لم يف استعداداً بادراك الحق على ما ينبغي ، فهو معذور ، فانه ليس بذاته مستحقاً لهذه الانوار ، ولا مستعداً لهذه الاسرار ، كما قال تعالى : ومن لم يجعل الله له تورا فماله من نور . - هذا آخر كلام الشارح فيه .
- 12 (١٤١) والغرض من نقله ونقل كلام الشيخ (الحاتمي) والابحاث المتقدمة ، المترتبة عليها هذه الكمالات ، هو أن نبينا - صلى الله عليه وسلم - صار أعظم المعلومات الغير المجعولة بالذات والحقيقة ؛ وصار أعظم الموجودات الخارجية بالوجود الحقيقي والصوري . فهاتان المرتبتان له ، ان كاتا من اقتضاء ذاته واستحقاق ماهيته - باعطاء الله تعالى له على سبيل الطلب منه بلسان الحال - فليس بممتنع ، فانه تعالى المعطى وجود كل شيء بحسبه ، أي بحسب استعداد [١١ ب] واستحقاقه وقابليته ؛ وهذا موافق لما قلناه في بحث الاعيان والحقائق من أنها ليست بجعل الجاعل . وبناءً على هذا ، فلا يكون من بين الممكنات الغير المجعولة ، المعلومة لله تعالى أزلاً وأبداً ، من هو أعظم منه ولا أقدم - صلى الله عليه وآله وسلم - لانه هكذا كان معلوماً لله تعالى أزلاً وأبداً .
- 21 (١٤٢) وان كانت تلك المرتبتان من اقتضاء العناية الآتية والموهبة

الربانية ، فالامر أعظم وأعظم الاله تعالى لو كان عالماً بأن هناك غيره مستحقاً لهذه المناسبات والمراتب ، لاعطاها له ، فانه لا يجوز تقديم المفضول على الفاضل ولا الناقص على الكامل . وبناءً على هذا أيضاً ، لا يكون في المعلومات صورة ومعنى ، ولا في الموجودات ظاهراً وباطناً من هو أعظم منه - صلى عليه وآله وهذا هو المقصود من هذه الابحاث كلها . ونعم الفضيلة هذه ، ونعم السعادة الحاصلة لنا بمعرفته ، ود الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله . « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » . وحيث تقررت فضيلته - عليه السلام - بهذه الوجوه في ضمن هذه الابحاث ، فلنشرع فيها بوجوه أخرى . وهو ما يلي هذا . وبالله التوفيق .

البحث الثاني

في تحقيق الموجودات الثلاثة الخارجية الكلية من

الحق تعالى والعالم والانسان وبيان فضيلة نبينا

- صلى الله عليه وسلم - في ضمنه

(١٢٣) اعلم أن المعلومات الموجودة في الحقيقة ثلاثة : الحق تعالى

١٥ - جل ذكره - والعالم المعبر عنه بالانسان الكبير ، والعالم المعبر عنه بالانسان الصغير . وليس هناك موجود آخر غير هذه الموجودات الثلاثة .

وعبارة الحكميم لا تخرج عن هذا الحصر أيضاً ، فانه يقول بالواجب الوجود ١٨ والجواهر والاعراض ، التي هي الممكن الموجود . وكذلك المتكلم فانه يقول

بالقديم الحق والجواهر والاعراض ، التي هي المحدث الموجود . ومن بين هذه الموجودات الثلاثة ، كلامنا سينحصر في العالم والانسان ، اللذين

٢١ هما مظهر الحق تعالى بحكم الظاهر والباطن والاحمال والتفصيل ، فانه

ليس فيهما أعظم وأشرف من نبينا - صلى الله عليه وسلم - وأما الواجب

الحق فهو أعظم من أن يدخل في الممكن والمحدث ، الا من حيث التنزل

والظهور بصور المظاهر العلوية والسفلية . وعند التحقيق ليست للنبي - صلى الله عليه وسلم - هذه الفضائل والشرف والتعظيم والكرامة ، الا لانه مظهره الاعظم وخليفته الاكمل ، كما سبق ذكر .

٣ (١٣٤) وبالجملته : انحصرت رؤوس المعارف عند المحققين اجمالاً ، في

المعارف الثلاث : من معرفة الحق تعالى ، ومعرفة العالم ، ومعرفة الانسان ،

وان كانت كل واحدة من هذه المعارف الثلاث ، على سبيل التفصيل ، مشتملة ٦

على معارف كثيرة ومراتب جمة . والحكمة فيه - أعني في هذا الترتيب -

هي أننا ما شرعنا في فضيلته - عليه السلام - الا في صورة التثليث ، لانه

ما ظهر الا كذلك ، أي على صورة التثليث ، لقوله : « حُبِّبَ اليَّ من ٩

دياكنم ثلاث : الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة » . ويعرف هذا

من « قصته » المخصوص به ، المعبر عنه « بالفردية » ، المبنية على التثليث

الاجبدي ، كما سنشير اليه عند الوصول اليه .

١٢ (١٣٥) فالتثليث الاول من صور التثليثات المتعلقة بفضيلته - عليه السلام -

سبق ذكره في البحث الاول : في الواجب والممكن والممتنع . والتثليث الثاني

هو موضوع هذا البحث المشتمل على الواجب الحق تعالى ، والعالم والانسان . ١٥

والتثليث الثالث هو الآتي بعد هذا البحث ، المشتمل على فضيلته - عليه

السلام - وفضيلة الكتاب النازل عليه الذي هو القرآن ، والكتاب الصادر

منه الذي هو الفصوص . وفي غير هذه الصور ، له - عليه السلام - تثليثات ١٨

أخر ، وللحق تعالى كذلك . أما الذي له : فكان النبوة والرسالة والولاية ،

والشريعة والطريقة والحقيقة ، والوحي والالهام والكشف ، والاسلام والايمان

والايقان ، والقول والفعل والحال ، المطابق للبداية والوسط والنهاية ، الموجب ٢١

لعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ..

(١٣٦) وأما التثليث الذي للحق تعالى : فكان الذات والصفات والافعال ،

والعلم والعالم والمعلوم ، والامر والارادة والقدر ، والذات وأسمائها المخصوصة ٢٤

بها ، والصفات وأسمائها المنصوصة بها ، والأفعال وأسمائها المنصوصة بها ؛
والاحدية والواحدية والربوبية ؛ والعوالم الصادرة منه تعالى بحكم لفظة
3 « كن ! » التي هي عالم الجبروت والملكوت والملك ، والعقول والأرواح والأجسام
(١٣٧) لأن لفظة « كُنْ ! » في الحقيقة هي ثلاثة أحرف : الكاف
والواو والنون ؛ وكل واحد منها ثلاثة في التلفظ ؛ فيكون كل واحد منها
6 في مراتب التثليث ، وتكون الثلاثة في الثلاثة تسعة . ومن هذا وقع ترتيب
الأجسام على تسعة مراتب ، بل ترتيب العالم مطلقاً ، من الأفلاك التسعة ،
التي هي مبدأ العالم الجسماني ، مع عالم الملكوت الذي هو في ضمنها ،
9 المعبّر عنه بالعالم الروحاني ، فانه بالضرورة يكون تسعة . وهذا هو المعبر
عنه بين الناس بشمانية عشر عالماً أو بشمانية عشر ألف عالم . فان كل عالم
منها يجوز أن يكون مشتملاً على ألف جزء ، لقوله - جل ذكره : «
12 وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام » ، ولقوله : « وان يوماً عند
ربك كآلف سنة مما تعدون . »

(١٣٨) وان تحققت ، عرفت أن الستة من العقول أو الجبروت ، والستة
15 من النفوس أو الملكوت ، والستة من الاجسام أو الملك - تكون ثمانية عشر ،
المشار إليها بالعوالم الكلية على الحساب المعلوم ، يحسب كل كلي منها
بألف جزء ؛ فيخرج أيضاً ثمانية عشر ألف عالم . وهذا البحث [١٢ ألف]
18 سيجيء في موضعه .

(١٣٩) والغرض تحقيق التثليثات التي للنبي والتي للحق بحسب المراتب ،
(تحقيق التثليثات) التي للعالم الكبير وللعالم الصغير ، فانهما أيضاً مشتملان
21 على التثليثات . أما الانسان الذي هو العالم الكبير ، فلان له التثليثات
من الملك والملكوت والجبروت ؛ أو العقول والنفوس والاجسام ، وغير ذلك
مما سبق ذكره الآن . وأما الانسان الذي هو العالم الصغير ، فلان له أيضاً
24 قلباً وفؤاداً وسراً ، ونفساً وعقلاً وحساً ، وكشفاً والهاماً وروحياً ، وإيماناً وإسلاماً

وايقاناً ، وغير ذلك من التثليثات التي يطول ذكرها .

(١٤٠) وأما كلام الشيخ (ابن العربي) في « الفص المحمدي » المتقدم
ذكره ، الدال على ذلك ، فهو الذي قال في أول الفص : « اما كانت حكمته 3
(أي حكمة النبي محمد) فردية ، لانه أكمل موجود في هذا النوع الانساني ،
ولهذا بُدِيَء به الامر وختم : فكان نبياً و آدم بين الماء والطين ، ثم
كان بنشأته العصرية خاتم النبيين . - وأول الافراد الثلاثة ، وما زاد على 6
هذه الاولية من الافراد ، فانه عنها .
(١٤١) « وكان - صلى الله عليه وسلم - أدل دليل على ربه ، فانه
أوتى جوامع الكلم التي هي سمات أسماء آدم ، فأشبهه الدليل في 9
تثليثه . والدليل دليل نفسه ؛ ولما كانت حقيقته - عليه السلام - تعطى
الفردية الاولى لما هو مثلك النشأة ، لذلك قال في المحبة التي هي أصل
الوجود : حُبب الي من ديناكم ثلاث ، لما فيه (أي أصل الوجود) 12
من التثليث . ثم ذكر النساء والطيب ، وجعلت قرّة عينه في الصلاة . فابتدأ
بذكر النساء وأخّر الصلاة . وذلك ، لان المرأة جزء من الرجل في أصل
ظهور عينها ؛ ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه ، فان معرفته 15
بربه نتيجة عن معرفته بنفسه . لذلك قال - صلى الله عليه وسلم : « من
عرف نفسه فقد عرف ربه » .

(١٤٢) فان شئت ، قلت يمنع المعرفة في هذا الخبر ، والعجز عن 18
الوصول اليه ، فانه سائح . وان شئت ، قلت بثبوت المعرفة . فالاول :
أن تعرف أن نفسك لا تعرفها ، فلا تعرف ربك . والثاني : أن تعرفها ، فتعرف
ربك . - فكان محمد - صلى الله عليه وسلم - أوضح دليل على ربه . فان 21
كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربه . فافهم . «

(١٤٣) وأما كلامه - قدّس سره - في « الفص الصالحى » الدال على
ذلك فهو قوله : « اعلم - وفقك الله - أن الامر مبني في نفسه على الفردية ، 24

ولها التثليث . فهي من الثلاثة فصاعدا . وعن هذه الحضرة الآلهية وجد العالم ، فقال تعالى : « انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له : كن ! فيكون . » فهذه ذات ذات ارادة وقول . فلو لا هذه الذات و ارادتها - وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين أمر ما : ثم لو لا قوله ، عند هذا التوجه « كن ! » لذلك الشيء ، ما كان ذلك الشيء . »

6 (١٥٣) « ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضاً في ذلك الشيء : وبها ، من جهته ، صبح تكوينه واتصافه بالوجود . وهي (أى الفردية الثلاثية في الشيء) : شيبته وسماعه وامتناله أمر مكوّن بالايجاد . فتقابلت ثلاثة بثلاثة (بمعنى ثلاثية الموجد بثلاثية الموجد) : ذاته (أعنى ذات الشيء الموجد) الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات موجدتها ؛ وسماعه في موازنة ارادة موجدته ، وقبوله بالامتثال لما أمر به من التكوين في موازنة قوله : كن ! فكان هو ، 12 فنسب التكوين اليه . فلولا أنه في قوته (أى الشيء) التكوين من نفسه عند هذا القول ، لما تكوّن . فما أوجد هذا الشيء ، بعد أن لم يكن ، عند الامر بالتكوين ، الا نفسه . فأثبت الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه لا للحق ، والذي للحق فيه أمره خاصة . 15

(١٥٥) وكذلك أخبر تعالى عن نفسه في قوله : « انما أمرنا لشيء انا أردناه أن نقول له : كن ! فيكون . » فنسب تعالى التكوين لنفس الشيء عن أمر الله ، وهو الصادق في قوله . - وهذا هو المعقول في نفس الأمر ، كما يقول الأمر ، الذي يخاف فلا يَعْصِي ، لعبده : قُمْ ! فيقوم العبد امتثالاً لامر سيّده . فليس للسيّد ، في قيام هذا العبد ، سوى أمره 21 له بالقيام ، والقيام من فعل العبد لا من فعل السيّد . - فقام أصل التكوين على التثليث أى من الثلاثة ، من الجانبين : من جانب الحق ومن جانب الخلق . وكذلك الى آخره ، لأن هذا « النص » كله مبني على ذلك . 24 (١٥٦) والمراد من نقله ونقل المتقدم عليه ، اثبات أن الوجود

مبني على التثليث ؛ وأن الاصل فيه (أى أصل الوجود) الذي هو نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - لقوله : « لولاك » ، مبني عليه ، أى مترتب على ترتيبه ، كما سبق ذكره . وهذا دليل واضح ، بل من أعظم الدلائل على فضيلته 3 وشرفه على الكل . وهذا هو المراد من هذه الابحاث .

(١٥٧) وان قلت : ان فضيلة نبينا - عليه السلام - أشهر وأبين من أن

تحتاج الى هذا التطويل ، خصوصاً عند المسلمين ، قلنا : فضيلة النبي وان كانت 6 كذلك ، لكن ليس كل يعرف كل فضيلة له ، ولا أنت ! فحيث فضيلته صارت متنوعة ، بل غير متناهية ، فكل أحد يقول فيها على قدر استعدادها لها واحاطته بها . وما أظن أن أحداً سبقنا في اظهار أمثال هذه الفضائل الغريبة اللطيفة الا الشيخ 9 الاعظم . وغرضنا من نقل كلامه - قدس سره - كان هذا ، فانه أيضاً كلام غريب ما سبقه به أحد . وعند التحقيق ، ليس بيننا وبين الشيخ تفاوت ، فان المراد 12 من الكلامين أو الصورتين واحد ، كما قيل :

عبارتنا شتّى وحسنك واحد وكل الى الجمال يشير

(١٥٨) واذا عرفت أنه ليس في الموجودات الخارجية العينية أفضل

منه - عليه السلام - ولا أشرف ، كما أنه لم يكن في المعلومات العلمية الغيبية 15 أفضل منه ولا أشرف ، فلنشرع في الأبحاث المقصودة من هذه المقدمات ، المحتوية على هذه الفضائل العظيمة [١٢ ب] الجمة ؛ وهي الابحاث المتعلقة به - عليه السلام - وبالكتابين المنسوبين اليه ، من القرآن والفصوص . وهو 18 هذا - وبالله التوفيق . وهو يقول الحق وهو يهdy السبيل .

البحث الثالث

في فضيلة الكتابين : النازل عليه الذي هو القرآن

والصادر عنه الذي هو الفصوص

المتعلقين بفضيلته التي هي المقصودة بالذات من مجموع هذه الكلمات

- (١٥٩) اعلم أن هذا النبي الذي سبقت فضيلته وشرفه من أول القاعدة الى هذا المكان ، بل من أول الكتاب الى هذا المقام ، (حيث) جعله الله تعالى مظهر ذاته الجامعة للكمالات كلها ، وجعله مبدأ الوجود ومنتهاه ومنبع النبوة ومعدن الرسالة وخاتمها ومصدر الدائرة الوجودية ومتممها ، وجعله أشرف الموجودات العلوية والسفلية ، وأعظم أنواعها وأشخاصها ، وجعله عديم المثل والنظير من بينها صورة ومعنى ، - وجب في حكمته تعالى البالغة ، وقوانينه الكلية بحكم علمه السابق به وبحقيقته الجامعة الكلية ، أن يكون الكتاب النازل عليه من عنده كذلك : أعني عديم المثل والنظير من بين الكتب الآلهية والصحف السماوية .
- (١٦٠) والحال أنه (أي القرآن) كذلك (أعني عديم المثل والنظير) .
- لأنه لو لم يكن كذلك ، لم يكن يقول الحق تعالى في حقه : « قل : لئن اجتمعت الجن والانس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » ، لأن هذا دليل على أنه عديم المثل والنظير في الكتب المنزلة السماوية المتقدمة السابقة ، بل في الكتب الغير المنزلة اللاحقة به من حيث الامكان ، على تقدير التسليم به وأن لم يمكن ذلك ، كما أن صاحبه كذلك : أي هو الذي لا يمكن مثله في الموجودات المتقدمة السابقة ، والموجودات المتأخرة اللاحقة ، لأن هذا غير ممكن . لأنه شخص انحصر نوعه في شخصه ، واستحال مثله في الممكنات أزلاً وأبداً . فيكون كتابه حينئذ كذلك .

- (١٦١) وذلك ، لأن الاتيان بمثل القرآن يحتاج الى الاتصاف بمقام جد وربته وعلومه و أخلاقه وجميع فضائله من جميع الوجوه ، وهذا محال ، لما ثبت عقلاً ونقلاً وكشفياً بأنه لا يمكن الاتصاف بمقامه ومرتبته وعلومه وأخلاقه على ما هي عليه الا في بعض الصور ، لأنه أقدم المعلومات الآلهية الكلية الذاتية ، وأعظمها وأكملها حقيقة وماهية ، وأشرف الموجودات الممكنة وأعلاها مقاماً ومرتبة ، بل هو علة الكل ، ومادة الجميع ، والمقصود بالذات من المجموع ، كما سبق ذكره غير مرة ، ولقوله فيه : « لولاك لما خلقت الافلاك » . وإذا لم يمكن الاتصاف بصفاته والتخلق بأخلاقه والقيام بمقاماته ومراتبه ، لم يمكن الاتيان بمثل كتابه ولا بمثل بعض كتابه أيضاً
- لقوله تعالى : « لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » ولقوله : « فأتوا بسورة من مثله . » الآية .
- (١٦٢) ومعلوم أن أمته أعظم الأمم وأشرفها ، وأن زمانه أعظم الازمنة وأكملها : ومعلوم أنه قد تحدى العرب في زمانه به وما تمكنوا من الاتيان بمثله ولا بمثل بعضه ، والى الآن كذلك ، لأنه (أعني القرآن) واقع على سبيل المعجزة الى يوم القيامة مع جميع الناس ، خصوصاً (مع) اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من أهل الملل والأديان .
- (١٦٣) وإن قلت : يمكن هذا من حيث الامكان والفرض ، - قلنا : هذا غير ممكن ولا مفروض ، لأنه من قبيل الممتنع بالغير . والفرض المحال لا ينتج الا المحال ، لأنه يؤدي الى كذب الحق تعالى « تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً » . ثم (هذا الفرض يؤدي أيضاً) الى كذب النبي صلى الله عليه وآله - ثم الى كذب العقل الصحيح والكشف الصريح ، ثم الى التكرار والعبث في الوجود وجميع ذلك مستحيل ممتنع ، لاسيما العبث والتكرار ، لأنه قد تقرر ومحقق عند الله تعالى وخاصته أنه ليس في الوجود عبث ولا تكرار ، كما قالوا في حقه - جل ذكره : « انه لا يتجلى في صورة مرتين ولا يتجلى في صورة 24

للاتنين « . ونصور المثل من جميع الوجوه يؤدي الى جميع ذلك ، فيكون مستحيلاً .

- 3 (١٦٤) وقوله تعالى بالنسبة الى ذاته : « ليس كمثله شيء » وهو السميع البصير « له ثلاثة وجوه ، منها على أن الكاف نفس الكلمة ؛ والثاني على أنها زائدة ؛ والثالث على أنها لا زائدة ولا نفس الكلمة ، بل هي جزء لها .
- 6 فالاول والثاني معلوم مما سبق . وأما الاخير فهو الاشارة الى « مثله » من بعض الوجوه لا من كل الوجوه ، لأن المثل من جميع الوجوه - واجباً كان أو ممكناً - مستحيل ، لأنه لا يكون في وجوده فائدة ، وكل ما لا يكون في وجوده فائدة يقع في حيز العيب والتكرار ، والعبث والتكرار على الله تعالى محال ، كما سبق ذكره . وأشار تعالى اليه في قوله : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم ألينا لا ترجعون ؟ » وقوله : « وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعين . »

- 12 (١٦٥) فيستحيل أن يصدر منه تعالى فعل يكون في حيز العيب والتكرار ، وذلك لأن كل فائدة وفعل يحصل من واحد منهما يحصل من الآخر ، فيحصل الاستغناء عنه بالضرورة . أما في الممكنات فظاهر ، لأن كل ممكن مخصوص بفعل ، فإذا حصل ذلك الفعل منه حصل الاستغناء عن مثله ، فلا احتياج اليه . وأما في الواجب فكما قالوا في ابطال الآلهين المثلين من كل الوجوه وهو قولهم : وجود الآلهين مثلين مستقلين متماثلين من جميع الوجوه مستحيل ممتنع ، لأن وجود أحدهما ، على هذا التقدير ، يقع في حيز العيب والاهمال ، لأن كل واحد منهما ، إن كان كاملاً في ألوهيته وربوبيته ، والافعال
- 21 المنصوصة به ، والصفات اللازمة له ، من غير مشارك معه في شيء من الأشياء . - فذلك يكفي في ايجاد العالم وابقائه وابعاده ، وغير ذلك مما يتعلق به ؛ ويقع وجود ذلك الآخر عبثاً ومهملاً . وإن لم يكن كاملاً في ذلك كله ، فلا يستحق الآلهية ، وليس الكلام فيه ولا معه .

- (١٦٦) والى هذا (المعنى) أشار الحق تعالى فقال : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » أي لفسدتا لاختلافهما في الافعال ، واختلال نظام الوجود على ما ينبغي ، لأن كل ذات منهما يقتضى فعلاً خاصاً بالضرورة . (هذا) على تقدير أنهما مستقلان بأنفسهما . وأما إذا كانا متشاركين ، وكل واحد منهما محتاج الى الآخر ، فذلك أفسد وأفسد ! لأن الشركة من جميع الوجوه ظلم فاحش ، لا سيما في الالهية والربوبية ، لقوله تعالى : « يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم . »

- (١٦٧) نعم ! لو قلنا انه تعالى واجب الوجود من جميع الوجوه ، وغيره ممكن الوجود من جميع الوجوه ، فلا يكون مثله شيئاً ، - جاز وصح . وهذا هو مراد العلماء من أهل الشريعة في قولهم : الكاف زائدة . وأما إذا قلنا ان له تعالى مثلاً في الصفات والاخلاق والعلم والحكمة ، دون الذات ، على سبيل الاطلاق والمجاز ، جاز . فإن الانسان المخلوق على صورته تعالى مثله من بعض الوجوه ، لقوله : « وعلم آدم الاسماء كلها » ولقول النبي - صلى الله عليه وآله : « خلق الله تعالى آدم على صورته » ، وإن لم يكن (الانسان) مثله تعالى في البعض الآخر ، وهو الذات ، لأنها واجبة ، وذات الانسان وإن كانت واجبة لكن بالغير لا بالذات . ومن هذا قال العارف : « إن الكاف نفس الكلمة بوجه لا زائدة ، وإن كانت بوجه آخر زائدة » ، لأن الزيادة في القرآن عندهم مستحيلة على الاطلاق ، لفظاً كانت أو معنى أو كلمة أو آية أو شدة أو نقطة .

- (١٦٨) هذا في الواجب . وأما في الممكن فالمثل من جميع الوجوه أيضاً مستحيل ، لأنه ليس فيه فائدة ، كما سبق ، بل يقع في حيز العيب والتكرار والمحال . وقد شهد بصحته النقل ثم العقل ثم الكشف . ومنه قيل :

- 24 وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

لأن الضمير في « أنه » عند البعض عائد إلى ذلك « الشيء » ،
وعند البعض إلى الله تعالى . وكلاهما صحيح . والمراد أن كل شيء في نفسه
واحد بنفس وحدته الذاتية ، ووحدته دالة على وحدة موجدته وصانعه ، لأن
كل واحد واحد من الأشياء ، إذا كان واحداً بنفسه يكون الكل واحداً في
نفسه . وهذه « الآية » هي الدالة على وحدته ووحدة كل واحد من الأشياء
لأن قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » دال على وحدته الذاتية وإفتراده
الوجودي ؛ وقوله : « وهو السميع البصير » دال على وحدته الاسمية بوجه
وعلى كثرته بوجه ، كما أشار إليه الشيخ (ابن العربي) وقال : « ليس
كمثله شيء : تنزيه في عين التشبيه وتشبيه في عين التنزيه ؛ وقوله : وهو
السميع البصير : تشبيه في عين التنزيه وتنزيه في عين التشبيه . و ذلك
لأن الألف واللام فيه للحصر والتعيين . وقد أشرنا إلى ذلك في أكثر كتبنا ،
لا سيما في « التأويلات » .

١٢ (١٦٩) و من هذا قال العارف : « أحد بالذات ، كل بالاسماء » .
وقال : « ليس في الوجود سوى الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله : فالكل
هو وبه ومنه واليه » . وقال الشاعر :

كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن إلى
كثرة لا تتناهى عدداً قد طوتها وحدة الواحد طي

١٨ (١٧٠) وان قلنا أن « الآية » التي « في كل شيء » ، الدالة على وحدته ،
هي الامكان الذاتي ، جاز ، لأننا إذا نظرنا إلى الواجب والممكن ، لم نجد
فرقاً بينهما إلا بالوجوب والامكان اللذين لهما بالذات ، الغير المنفكين عنهما ؛
وكل واحد منهما صار واحداً بنفسه أما بالوجوب وأما بالامكان . فلا يكون
هذا مثل هذا ، ولا ذاك مثل الآخر ؛ فيكون كل واحد منهما واحداً بذاته
وعديم المثل في وجوده . وهذا هو المطلوب . وهذا الوجه قد يتضمن الوجوه
الثلاثة بالنسبة إلى « الكاف » ، فاته الأقسام الثلاثة : الأول أنه ليس له مثل
٢٤

من جميع الوجوه ، والثاني أن له مثلاً من بعض الوجوه ، والثالث أنه
ليس له مثل لا من جميع الوجوه ولا من بعض الوجوه . وليس هناك قسم
آخر بحكم العقل .
٣ (١٧١) وأما بوجه آخر فكما سبق غير مرة ، ونقول أيضاً على طريق
المعقول ، وهو قولهم : ولقائل أن يقول : لا نسلم زيادة « الكاف » في قوله
تعالى : « ليس كمثله » ولا يلزم من ذلك إثبات مثله تعالى من وجوه .
٦ منها ما تقرر أن المراد بالمثل عند التحقيق ، هو الذات لا غير ، أي ليس
كذاته ذات أو شيء ، كما يقال في العرف : ليس مثلي يفعل ذلك ، مريداً
نفسه . - ومنها أنها سالبة ، والسالبة صدقها غير مشروط بوجود الموضوع ،
فانه يصح أن يقال : زيد لا يكتب ، مع كونه معدوماً . فجاز نفى المثلية
عن مثله تعالى مع كونه معدوماً . - ومنها أنها من قبيل نفى الشيء بنفى
لازمه ، كما يقال : ليس بها ضبٌ منحجر ، والمراد نفى الضب مطلقاً ، لا
١٢ نفى ضبٌ منحجر ؛ وإنما نفى المطلق [١٣ ب] بنفى انحجار اللازم له .
كذلك الآية : فان مثل مثله تعالى من لوازم مثله ، فإذا انتفى اللازم
بالمنطوق انتفى الملزوم أيضاً . وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى لو كان له مثل ،
١٥ لكان كل واحد منهما مثل مثله ضرورة ، لكون المثلية أمراً إضافياً يتصف
بها المضافان ، فإذا انتفت مثلية المثل انتفت المثلية مطلقاً . فافهم ؛ فانه
دقيق لطيف .

١٨ (١٧٢) هذا مضي . - وبوجه آخر : وهو أنه يجب عقلاً أن تقع
أفعال الله تعالى موقعها لآته عادل ، حكيم ، عليم ، جواد ، كريم . فلو وقع فعله
في غير موقعه ، لكان من قبيل الظلم والسفه . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .
٢١ لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه ، كما أن العدل الذي هو بإزائه
عبارة عن وضع الشيء في موضعه . فلو خلق الله تعالى لموجود من الموجودات
مثلاً من جميع الوجوه ، لكان متصفاً بالظلم والسفه ، لآته يكون من قبيل
٢٤

العبث والتكرار ووضع الشيء في غير موضعه ، ولا يجوز ذلك لقوله : « وما ربك بظلام للعبيد . » ولقوله : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً ؟ » الآية . فلم يبق (المثل) إلا من بعض الوجوه . ومن هذا ليس هناك موجود إلا له مثل من بعض الوجوه . وأيضاً ، لو كان (المثل) من جميع الوجوه ، لكان يلزم أن يعرف زيد كل ما يعرفه عمرو ، وبالعكس ، وليس الأمر كذلك ، لأن الذات والحقائق مختلفة ، والعلوم والمعارف متفاوتة .

(١٧٣) وههنا فكتة لا يعرفها إلا الخواص ، وهى أنه (يوجد) فرق بين المثل والمثال . فالمثال يوجد من كل الوجوه ، ولكن المثل من جميع الوجوه ما يوجد أصلاً ، كما سبق بيانه وامتناعه بالذات وبالفير . - وكتة أخرى أعظم منها : وهى أن إيمان مثله كما يمتنع على الفير من المخلوقات لعدم القدرة عليه بالذات وعدم استعداده الذاتي ، يمتنع (أيضاً) على الخالق . سبحانه وتعالى - بحكم امتناع الفير الذى هو علمه وحكمته ، لا من حيث القدرة المطلقة الذاتية ، فإنه على كل شيء قدير . - وهذا أيضاً نصيب للخواص . وبا الله التوفيق !

(١٧٤) وعلى الجملة ثبت بهذه الوجوه المتنوعة والادلة المختلفة أن مثل بيئنا - صم - من جميع الوجوه غير ممكن ؛ وأن مثل كتابه النازل عليه الذى هو القرآن كذلك ، لأنه من مقامه ومرتبته . ومن هذا قلنا : لو أنزل الله تعالى هذا الكتاب على غيره مثلاً ، لكان من وضع الشيء في غير موضعه ، لأنه لم يكن مستحقاً له ، لقلة استعداده وعدم القابلية ، بل عدم الامكان . ومن هذا وقع (النبى محمد) عديم المثل والنظير ، ووجب على الله تعالى اتزاله (أى القرآن) عليه لا على غيره ، بحكم المناسبة ورعاية العدل القويم والوضع المستقيم .

(١٧٥) و ان قلت : اذا لم يمكن أن يكون لشيء من الاشياء مثل من جميع الوجوه ، فأى شرف وفضيلة لله تعالى على غيره ولثبته وكتابته ؟

قلنا : أما بالنسبة الى الله تعالى ، فهو عديم المثل من حيث الذات الواجبة ووجوبه الذاتي ، فإنه ليس لاحد آخر هذا الشرف والفضيلة ولا يمكن ، كما هو مقرر في الاصول بالادلة العقلية والنقلية . وأما بالنسبة الى النبى - عليه السلام - فإنه عديم المثل والنظير من بين الممكنات المجعولة والفير المجعولة ، بحكم الجامعية والمجموعية لقوله : « أوتيت جوامع الكلم » ود بعث لانس مكارم الأخلاق » وبحكم ما سبق من فضائله وشرفه عقلاً ونقلاً .

(١٧٦) وأما بالنسبة الى الكتاب ، فهو أيضاً عديم المثل والنظير ، لأنه من مقامه - عليه السلام - ومرتبته بحكم ما عرفت أنه لا يمكن أن أحداً يصل الى مكانه ومرتبته . واذا كان كذلك ، فلا يمكن الاثبات بمثل كتابه . - ووجه آخر أطف من ذلك : وهو انه (أى القرآن) جامع لجميع الكتب السماوية والصحف المنزلة الربانية دون غيره من الكتب ، فيكون أفضل من الكل وأشرف المجموع ، لأن الجامعية للاشياء أعظم من غير الجامعية لها .

وأيضاً ، كتابه - عليه السلام - لو لم يكن كذلك ، لم يكن الحق تعالى يصفه بتلك الصفة ، ويبالغ بهذه المبالغة فى قوله : « لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » ، لأنه تعالى عالم به وبحقيقته وهويته وبمعايه وفضاويه ، على ما هو عليه أزلاً وأبداً ؛ وبأن مثله من الخلق غير ممكن ، لان الخلق أيضاً من معلوماته الازلية ، وهو عالم باستعدادهم وحقائقهم ، محيط بمأهياتهم وقابلياتهم . فلو عرف أن هذا ممكن لم يكن يبالغ في امتناعه الى هذه الغاية .

(١٧٧) واتصاق كلماته تعالى أيضاً بأنها غير قابلة للنهاية ، دليل واضح على ذلك (أعنى على عدم الاثبات بمثل القرآن) وعلى عظمة قدره وجلالة شأنه . وهو قوله . « ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ، ان الله عزيز حكيم » ، لأن كل أحد يعرف أن المراد بهذه الكلمات ليست الكلمات الصورية المسطورة بين الدفتين ، بل الكلمات المعنوية التى هى معناها . فيكون تقديره : أن معانى الكلمات القرآنية غير متناهية ،

والغير المتناهي لا . يتمكن من الاتيان [١٤ ألف] بمثله ، كما سبق ذكره . - وهذا يكفى في فضيلته وشرفه وأنه عديم المثل والنظير في الكتب الآتية السماوية ، كصاحبه - عليه السلام - الذى هو عديم المثل فى المخلوقات الكونية .

3 (١٧٨) وان كان المراد بالكلمات الكلمات الآفاقية والانسائية التى صار القرآن صورة اجمالها وتفصيلها ، جاز (هذا) . والكلمات الآفاقية بالاتفاق غير قابلة للنهائية ، كما سبقت الاشارة اليها ؛ فيكون القرآن كذلك . وقد بسطنا الكلام فى هذا فى « التأويلات » بسطاً لا مزيد عليه . وهذا بحث مفروغ منه عند أهل الله تعالى وخاصته . ومن هذا ورد عن النبى - صم : « ان من أراد علوم الاولين والآخرين فعليه بالقرآن » . وورد عنه أيضاً : « ان للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً الى سبعة أبطن » (وفى رواية) « الى سبعين بطناً » . (وفى أخرى) « سبعين ألف بطن » . وورد عنه أيضاً : « ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم » . وورد عن أمير المؤمنين على - ع - أنه قال : « والله ! لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من ماء بسم الله الرحمن الرحيم » . وأمثال ذلك كثيرة فى هذا الباب ، قد ذكرناها فى « التأويلات » ، فارجع اليها . ويكفى فيه الآية المذكورة والقاعدة المقررة عند أهل الله : ان كل ما كان النبى أعظم يكون كتابه أعظم ، فان قدر كتاب كل نبى يكون على قدر ذلك النبى . وبينا ، بالاتفاق وبما تقدم فيه من العقل والنقل والكشف ، أعظم من كل نبى ؛ فيكون كتابه كذلك .

(١٧٩) ويبان ذلك (على نحو) أبسط منه : وهو أن الكتب السماوية وان كانت كثيرة ، لكن لما كان أعظمها وأشرفها التوراة والانجيل ، فضله عليهما بالتخصيص والتعيين فى قوله : « قل : فاتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه ان كنتم صادقين » ، ليعلم أنه أفضل منهما ، لان الأفضل من الأفضل يكون أفضل بالضرورة . ومعناه أنه تعالى يقول لنبيه - صم : « قل لهؤلاء اليهود والنصارى ، على سبيل التحدى والتعاضد : اتوا بكتاب من عند الله يكون هو أهدى من التوراة

والانجيل - كالقرآن - حتى أتبعه ان كنتم صادقين فى دعواكم : نحن أبناء الله وأحبناؤه . وهذا الزام لهم واسكات بأنهم لا يتمكنون من الاتيان بمثله ، ولا من الاتيان بمثل بعض بعضه ! وتأكيده فيه يشهد بذلك أيضاً ، وهو قوله بعد الآية : « ولا يأتون بشئله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

(١٨٠) وحيث كانت فضيلته - ع - ثابتة على كل نبى ورسول ، خصوصاً عليهما (أى على موسى وعيسى) ما كنا محتاجين الى إثبات فضيلة كتابه على كتابيهما ، لأنه أفضل منهما بالضرورة (جرياً) على القاعدة المقررة . لكن (أثبتنا فضيلة القرآن على غيره) تأكيداً لصحة القول وتصحيحاً للدعوى . وليس له هذه الفضيلة العظيمة الجليلة الالجامعية ومجموعيته ، دون الكتب كلها ، كصاحبه ، فاته - ع - أفضل من الكل وأعظم من الكل . وقوله : « أوتيت جوامع الكلم » ، مشاهد على ذلك ، كما سنشير اليه مبرهنات . وكذلك قوله : « آدم ومن دونه تحت لوائى » ، و « أنا سيد ولد آدم ولا فخر »

(١٨١) وتسمية القرآن بالقرآن لم يكن الا كذلك ، أى لجامعيته ، لان القرء هو الجمع لغة واصطلاحاً . وذلك لان كل كتاب ينزل على نبى من الانبياء أو الرسل يجب أن يكون مناسباً لحاله ومقامه وموافقاً لجال قومه وأمته ، كما قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه » . وصار مأموراً بتكليم الناس على قدر عقولهم . ومن هذا نزل كتاب نبينا - صم - مناسباً لمقامه ومربيته ، وموافقاً لقومه وأمته الى يوم القيامة ، لان مقامه - ع - الجمعية للطرفين - أى للظاهر والباطن - وجامعيته ، للمرتبتين ، أى الروحانية والجسمانية . وكذلك مقام أمته .

(١٨٢) لان الظاهر من العوام والجسمانيات ، منها ما يتعلق بموسى - ع - وبمقامه ومربيته ، كما هو معلوم لأهله . والباطن من العوالم والروحانيات منها ما يتعلق بعيسى - ع - وبمقامه ومربيته . والجمع بينهما صورة ومعنى وظاهراً وباطناً ، يتعلق بنبينا - صم - كالنقطة الوسطية الواقعة بين الطرفين

من الافراط والتفريط ، التي هن أعدل المقامات وأعظها . ومن هذا يوصف نوره الذي هو مظهره بأنه « لا شرقية ولا غربية » . وتوصف أمته بأنها « خير أمة أخرجت للناس » لقوله : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » .

(١٨٣) وبيانه مرة أخرى على سبيل البسط : هو أن التوراة قد أنزلها الله تعالى على موسى - عم - مشحونة بتكميل عالم الظواهر من الجسمانيات والمحسوسات مع تكميل بعض البواطن ، كما عرف ذلك من مضمونها وشهد به أهلها . وأنزل الانجيل على عيسى - عم - مشحوناً بتكميل عالم البواطن من الروحانيات والمجردات مع تكميل بعض الظواهر من الجسمانيات ، كما عرف ذلك من مضمونه وشهد به أهله . وأنزل القرآن - شرقاً الله - على محمد - صم - جامعاً لتكميل العالمين معاً ، حاوياً لترتيب الصورتين كذلك ، كما عرفت من مضمونه وشهد به أهله [١٣ ب] . ولا بد أن يكون الجامع للامور كلها والحاوي للطرفين أعظم من الذي لا يكون كذلك .

(١٨٤) ومن هنا صارت قبلة موسى جهة المغرب الذي هو موضع 15 أقول الشمس الصورية ، كما أن عالم الاجسام الذي هو المغرب الحقيقي ، صار موضع أقول الشمس المعنوية الحقيقية . وقبلة عيسى جهة المشرق الذي هو موضع طلوع الشمس الصورية ، كما أن عالم الارواح الذي هو المشرق الحقيقي ، صار موضع طلوع الشمس المعنوية الحقيقية . وقبلة محمد جهة الوسط التي هي النقطة الوسطية الاعتدالية وموضع استواء الشمس الصورية ، كما أن عالم الانسان هو الجامع بين العالمين ، والنقطة الحقيقية الاعتدالية لاستواء الشمس المعنوية الحقيقية ، لأن ظهور الحق تعالى الذي هو الشمس الحقيقية والنور الكلي الأعظم ، ليس الا في الانسان الكامل المعبر عنه بالخليفة والنبى والرسول والولى والامام وغير ذلك ، كما قال هو بنفسه : « لا يسعنى أرضى ولا سمائى ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن » . وقال - صم - « خلق الله تعالى 24

آدم على صورته » ، وقوله تعالى : « الله نور السماوات والارض » الى قوله : « لا شرقية ولا غربية » يدل على ذلك ، لأنه اشارة الى نوره الظاهر فى الانسان الكبير أو الصغير ، من حيث الجامعة بين عالم الارواح وعالم الاجسام ، اللذين هما 3 جهتا أقول الشمس الحقيقية : وطلوعها .

(١٨٥) والى هذا أشار الشيخ أيضاً فى أول فصله فقال : « لما شاء الحق تعالى من حيث أسماؤه الحسنى ، التي لا يبلغها الاحصاء ، أن يرى 6 أعيانها فى كون جامع ، يحصر الامر لكونه متصفاً بالوجود ، ويظهر به سره اليه » . والكل اشارة الى الانسان الكامل كما بيناه وبينه - ان شاء الله تعالى . وقال الله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب 9 ولكن البر من آمن بالله ورسوله واليوم الآخر » . وهذا اشارة الى ترك قبلتيهما ، المعبر عنهما بالمشرق والمغرب ، والتوجه الى القبلة التي هي الوسط من بينهما ، كما قال - صم : « قبلتى ما بين المشرق والمغرب » . وهذا اشارة 12 الى ما قلناه ، بأن مقامه ومرتبته النقطة الوسطية الاعتدالية ؛ وكذلك مقام أمته المشار اليه فى قوله السابق : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » . الآية . 15

(١٨٦) وكأن هذه المراتب وقعت بازاء الشريعة والطريقة والحقيقة ، كما قال - صم : « الشريعة أقوالى والطريقة أفعالى والحقيقة أحوالى » الحديث . وبناءً على هذا ، يكون موسى - عم - وأمته فى مقام « الاقوال » و « الشريعة » 18 التي هي ظاهر الامر الآلهى . وعيسى وأمته فى مقام « الافعال » و « الطريقة » التي هي باطن الامر الآلهى . ومحمد وأمته فى مقام « الاحوال » و « الحقيقة » التي هي باطن باطن الامر الآلهى . وكذلك التوراة والانجيل والقرآن وقد سبق 21 تحقيق هذه التثليثات المنطبقة على هذه التثليثات .

(١٨٧) فالفقهاء المشهورون بإقامة الشريعة وظواهرها ، صاروا مشبهين بموسى - عم - وأمته الحق له ، لأنهم (أعنى الفقهاء) هم القائمون بمربة 24

الافعال الظاهرة ، وهو مقام اظهار أركان الشرع للعوام بالقول فقط مع بعض أسرار البواطن ، كما كان موسى - عم - والحكماء الاسلاميون القائمون باقامة الطريقة ومراتبها ، صاروا مشبهين بعيسى - عم - وأتمته الحق له ، لانهم القائمون بمرتبة الافعال الباطنة ، وهو مقام اظهار أركان الشرع للخواص بالفعل فقط مع بعض أحكام الظواهر كما كان عيسى - عم - والعارفون المحققون القائمون باقامة الحقيقة ومراتبها ، صاروا مشبهين بمحمد - صم - وأتمته الحق له ، لانهم القائمون بمرتبة الاحوال الباطنة للبواطن ، وهو مقام اظهار الشرع لخاصة الخواص بالحقيقة ، أعنى على ما هو عليه الامر في نفسه ، مراعين للطرفين ، حاوين للمرئيتين ، كما كان محمد - صم - لقوله : « أوتيت جوامع الكلم » و « بعثت لأتمم مكارم الاخلاق » .

(١٨٨) والى هذا أشار أمير المؤمنين - عم - في قوله : « الشريعة نهر والحقيقة بحر . فالفقيه حول النهر يطوفون ، والحكماء في البحر على الدر يفوصون ، والعارفون على سفن النجاة يسرون » . وهذا البحث يتعلق بمبحث الشريعة والطريقة والحقيقة الآتى تحقيقه ، لا بهذا المقام .
 ١٥ والفرض منه ومن الابحاث المتقدمة ، أن القرآن جامع لجميع الكتب الالهية ، وعديم المثل والنظير فيها ، كما أن النبي - صم - جامع لجميع مراتب الانبياء والاولياء ، وعديم المثل والنظير فيها ، وعديم المثل والنظير من بين المخلوقات والموجودات بأسرها . واذا تقرر هذا وتحقق ، وجب الشروع في تحقيق الكتاب الصادر عنه الذي هو الفصوص ، دون القرآن الذي كان نازلاً عليه ، كما شرطناه في أول البحث ، فنقول :

٢١ (١٨٩) اعلم أن بعض الناس ، من المحجوبين عن الله تعالى وعن أسراره المكتوبة في الانبياء والاولياء ، قد ظنوا أن هذه الصورة التي جرت بين النبي - صلى الله عليه وآله - والشيخ - قدس الله سره - لم تكن واقعة ولا صحيحة في نفس الامر ، بل كانت كذباً واقتراء على النبي ، كما ظن بعض الكفار هذا

المعنى في القرآن بعينه ونسبوه الى [١٥ ألف] السحر والشعر والاقتراء والكذب ، لقوله تعالى فيهم : « ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم ، لقال الذين كفروا ان هذا لسحر مبين » . ولقوله تعالى : « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاءوك هجادلوك ، يقول الذين كفروا : ان هذا الا أساطير الاولين » . وقد رخت هذه الصورة في قلوبهم وتمكنت هذه الظنون في صدورهم . وما قام أحد من العارفين بدفعها ورفعها من عندهم وازالتها وقلعها من أنفسهم ، حتى مكنتني الله تعالى من دفعها ودفعها واقامة الحجة على صاحبها عقلاً ونقلاً وكشفاً ، وقمت بصدد الجواب عنها والزام الخصم بها ، وهو هذا . وبالله التوفيق والعصمة !

(١٩٠) فنقول : يجب عليك أن تعرف أن الله تعالى كما كان واجباً عليه ائزال القرآن على نبيه - صلى الله عليه وآله - بحكم علمه السابق به والعدل اللازم له ، وظهوره - عليه السلام - بصورته التي هي أعظم المظاهر وأدلها ، وأقدمها ، وجعله - عليه السلام - خليفة له تعالى في العالمين الروحاني والجسماني ، وبل علمها ومادتها ، ومستحقاً للفضائل التي سبق ذكرها مجعلاً ومفصلاً ، كان واجباً عليه عقلاً بحكم العلم الازلي القديم به وباستعداده وقابليته ، وبمقتضى عدله اللازم لذاته المقدسة أن يأمره بإبراز كتاب صادر من نفسه خاصة ، الذي هو الفصوص ، ويأمره بإيصاله الى شخص يستحقه بذاته وحقيقته ، واستعداده وقابليته ؛ فأعطاه النبي - صلى الله عليه وآله - للشيخ المذكور - ق - وأمره أن يوصله الى أربابه ومستحقه من أهله .

(١٩١) وهذا راجع الى اطلاق الله تعالى واطلاع نبيه - عليه السلام - على استعداد الشيخ واستحقاقه بعلمه الازلي السابق له ، ولنبيه بافاضته عليه ، لأنه لو لم يكن كذلك ، لكان يلزم من الله تعالى ومن نبيه - صلى الله عليه وآله - وضع الشيء في غير موضعه ، المنسوب الى الجهل والظلم والسفه ، لأن النبي - صلى الله عليه وآله - بحكم قوله : « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي »

- يوحى» ما يفعل شيئاً الا بأمره تعالى وإشارته . وإذا كان كذلك، فلا يصدر من النبي أصلاً شيء الا كما ينبغي ويقع موقعه، لئلا يتصف بالظلم والجهل المتتبعين عنه بالعقل والنقل . وأيضاً لو كان الحق تعالى عالماً، والنبي - صلى الله عليه وآله - كذلك بأن هناك أحداً غير الشيخ مستحقاً لهذا الكتاب، لوجب عليهما ايصاله اليه حتى لا يقع منهما المفاصد المذكورة، من وضع الشيء في غير موضعه . وحيث ما أوصلنا الا اليه، عرفنا أن غيره لم يكن يستحقه . (١٩٢) وان قلت : ان هذا يدل على أنه من زمان بيننا - صلى الله عليه وآله - الى يومنا هذا لم يكن أحد آخر يستحق هذا الكتاب دون الشيخ، والحال ليس كذلك، فان الخلفاء الأربعة والصحابة الكبار كلهم كانوا أعظم منه باتفاق المسلمين وعلمائهم، بطبقات كثيرة ومراتب متعددة، قلنا : سؤالك واقع وكلامك موجّه، لكن عرفت شيئاً وغابت عنك أشياء ! وهو ان تعرف أن الأنبياء والاولياء وأرباب الاصول الكلية والقواعد الجمالية، قاعدة مطردة وضابطة مقررة، بأن كل كتاب ينزل على نبي من الانبياء أو يصل الى ولي من الاولياء - يوماً كان أو يقظة، ظاهراً كان أو باطناً، - يجب أن يكون مطابقاً لحاله ومقامه، موافقاً لآمنته وأهل زمانه، والا لا يجوز اتزاله عليهم ولا ايصاله اليهم، ويقع ذلك الفعل مهملاً وعتياً : تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ! وقد سبق الايماء الى هذا وقام البرهان عليه، واليه الاشارة بقوله تعالى أيضاً : « لكل اجل كتاب » .
- 18 (١٩٣) فتوصل هذا الكتاب (فصوص الحكم) اليه (الشيخ الحاتمي) من النبي - صلى الله عليه وآله - كان (من) هذا (القبيل) أعنى رعاية الزمان والمكان والاخوان، بالنسبة اليه و(الى) أهل زمانه . وهذا معنى قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه » وقول النبي - صلى الله عليه وآله - : « كلم الناس على قدر عقولهم » . ومثال ذلك حثال الطبيب السوري، المبعوث الى المرضى السوريين . فان الطبيب ان لم يكن عالماً بأمراضهم، عارفاً بعلاجهم، لا يجوز بعثه اليهم، لانه من جهله وقلة معرفته بهم، يأمرهم بشيء يكون

- موجب هلاكهم، وزيادة مرضهم . فكذلك الطبيب المعنوي الذي يبعثه الحكيم الكامل الى المرضى المعنويين : يجب أن يكون عالماً بأمراضهم، عارفاً بعلاجهم، والا لا يجوز بعثه اليهم، فانه من جهله وقلة معرفته بهم، يأمرهم بشيء يفسد دينهم، ويذهب بدنيهم، ويصيروا به كما قال تعالى في كتابه : « خسروا الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين » .
- 6 (١٩٤) ووجه آخر : وهو أن المريض اذا كان في أول مرضه، ويحتاج الى المشروب الدافع للاختلاط الرديّة، لو أعطى له الغذاء الموجب لزيادة المرض، لهلك وقتل . فيجب على الطبيب تشخيص المريض أولاً، ثم ترتيب المشروب ثانياً، ليستعد للغذاء الذي يليق بالصحة . فحيث كان زمان الشيخ (ابن العربي) أول ظهور سرّ الولاية، وابتداء انكشاف سرّ الربوبية، كما حكم به العقل والنقل، وكان لهذه الامة استعداد أخذ تلك الاسرار، صار (الشيخ) هو بنفسه، دون غيره، مستحقاً لهذا الكتاب (يعنى فصوص الحكم)، بحكم 12 المناسبة بينه وبين معانيه، وبل بين صاحبه الذي أمره بأخذه - صم . ومن زمان النبي - صلى الله عليه وآله - الى هذا الزمان، لو كان أحد يستحق هذا الكتاب، لكان واجباً على الله تعالى أن يأمر به باعطائه لذلك الشخص ؛ 15 وحيث ما أعطى النبي - صلى الله عليه وآله - الا للشيخ، عرفنا أنه لم يكن أحد غيره يستحقه [١٥ ب]، والا كان يلزم من الله تعالى ومن نبيه الاختلال بالواجب، وترك الاولى والاصح، وهذا غير جائز عقلاً . 18
- (١٩٥) وأمثال هذه الاعتراضات الغير الموجهة، قد يمكن في الكتاب القرآني، وأنه لم تزل على النبي وما تزل على غيره؟ ولم تزل في زمانه، وما تزل في زمان غيره؟ وقد يمكن (أمثال هذه الاعتراضات أيضاً) في النبي - 21 صلى الله عليه وآله - أنه ما ظهر في زمان آدم وزمان ابراهيم . وكذلك يمكن في القرآن النازل عليه؛ وكذلك في كل نبي من الانبياء، ورسول من الرسل، وكل كتاب تزل عليهم . وكل أحد يعرف أن هذه الاعتراضات غير 24

موجبة، لأن ظهور النبي وتزول كتابه، يتعلق بعلم الله تعالى به، وبحقيقته واستعداده وقابليته، أزلاً وأبداً؛ وكذلك (يتعلق بـ) زمانه وأهل زمانه من الإخوان والأصحاب والأمة وغير الأمة؛ وخلاف علم الله تعالى بشيء من الأشياء محال؛ فمحال أن يقع شيء في الوجود خلاف ما كان عالمًا به.

(١٩٦) ومن هنا قلنا: إن العلم تابع للمعلوم في هذه الصورة، وإن كان المعلوم تابعاً له في صورة أخرى. وهذه مسألة معتبرة عند خواص أهل الله وعلمائه. فالحق تعالى لو كان عالمًا بنزوله في زمان من الأزمنة غير الذي نزل به، لكان أنزله في ذلك الزمان. وبعد الوقوع والنزول، هذا الفرض محال في محال؛ ومثل هذا الفرض لا يحصل إلا من جاهل بالأمور الآلية والأسرار الربانية. ومعلوم أن علم الله بالاشياء غير قابل للتغيير والتبديل، كما قال: «وتمت كلمات ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم». وقال: «وكان ذلك في الكتاب مسطوراً». وقال: «فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون». فالمعلوم لا يقع إلا بمقتضى علمه السابق، وحكمه اللاحق. فافهمه جداً، فإنه دقيق.

(١٩٧) وكذلك يمكن مثل هذا الاعتراض أيضاً على المهدي - عليه السلام - الذي هو ولده المعصوم، وظهوره موقوف على آخر الزمان، - بأنه (لم) لم يظهر الآن؟ ولم صار ظهوره موقوفاً على زمان مخصوص؟ وكذلك نزول عيسى - عليه السلام - في زمانه دون غيره؟ وحضور الخضر وإلياس وغيرهما من الأنبياء والأولياء عنده، كما أخبر الشيخ في «الفتوحات»، وذكر (ذلك) أكثر المشايخ. وبهذا أخبر النبي - صم - في قوله: «لولم يبق في الدنيا إلا يوم واحد الطول الله تعالى ذلك اليوم ليخرج رجل من ولدي، اسمه اسمي، وكنيته كنييتي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً». (١٩٨) ومعلوم أن هذا الاعتراض غير موجه، لأن ظهوره وخروجه

معلوم في علم الله تعالى، ثابت في اللوح المحفوظ عنده، كما قال: «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب». وقال: «ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين». ومعلوماته لا تظهر إلا في وقتها المعين لها، كما قال: 3 «وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم». وقال: «وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين». وإذا تقرر أن أفعال الله تعالى لا تقع إلا على الوجه الذي ينبغي، ولا يتعلق علمه بشيء إلا على ما يكون ذلك الشيء عليه، ليطابق العلم بالمعلوم، فلنرجع إلى الغرض، ونقول: 9

(١٩٩) فمثل هذا الكتاب، المشتمل على أعظم أسرار أنبياء الله تعالى، وعلوم أشرف رسله وأوليائه وخواصه، لا يجوز صدوره إلا من مثل هذا النبي الكامل المكمل، المطلع على علوم الأولين والآخرين، لأنه (أي هذا الكتاب المذكور) لو كان (صدوره) من غيره (أي من غير هذا النبي الكامل المكمل) لكن وضعاً (لشيء) في غير موضعه، كالقرآن. أعني كما أن القرآن لم يكن يجوز أن ينزل على غيره - كما سبق تقريره - من حيث الاستعداد والاستحقاق والعلم الأزلي به، فكذلك صدور هذا الكتاب الموسوم بالفصوص، فإنه لا يجوز أن يصدر عن غيره، بحكم الاستعداد والاستحقاق والعلم السابق به، لأن العلوم التي هو مشتمل عليها، والمعارف التي هو مشحون بها، 18 لا يمكن ظهورها إلا منه ومن معدنه ومشربه. وحيث إن مدة حياته - عم - لم يكن مأموراً باظهارها وافشائها - وبعد وفاته - إلى زمان الشيخ (الحاتمي)، كذلك وجب اظهارها وافشاؤها له، ولاهله الذين هم خواص أمته، وخلاصة 21 عباد الله المخلصين.

(٢٠٠) وأمثال هذه الصورة تقع في البرزخ المبدئي والخيال المطلق، كما ذكره الشيخ في «فتوحاته»، وغيره من المشايخ في كتبهم. والبرزخ 24

المذكور عنده ، أوسع الحضرات الآلهية وجوداً . و (هو) مجمع البحرين : بحر المعاني وبحر المحسوسات . فالمحسوس لا يكون معنى ، والمعنى لا يكون محسوساً . وحضرة الخيال المعبر (عنها) بمجمع البحرين ، هي تجسد المعاني وتلطف المحسوس . وقد ذكر الشيخ أيضاً أن من الانبياء والرسل « ما بقي أحد الا رأيته في عالم البرزخ معانية ، واستفدت منهم علوماً ومعارف » .
6 وقد أشار الى عجائب ذلك العالم وما فيه ، بأشياء تحير العقول عن ادراكها . وبناءً على هذا ، يمكن تعليم النبي له في تلك العوالم ، واعطاء كتابه له صورة ومعنى ، كما أشار اليه الشراح ، ونشير اليه نحن أيضاً عند الشرح ،
9 في شرح « نومه وأخذ كتابه » .

(٢٠١) وكلام الشيخ (الحائمي) في هذا (الموضوع) في المجلد الاول من « الفتوحات » وهو ما قال : « اعلم أن البرزخ عبارة عن أمر فاصل بين أمرين ، لا يكون متطرفاً أبداً ، كالخط الفاصل بين الظل والشمس ، لقوله تعالى : « مزج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان » [١٦ ألف] أى لا يختلط أحدهما بالآخر ، وأن عجز الحس عن الفصل بينهما ؛ والعقل يقضى أن بينهما حاجزاً يفصل بينهما ؛ فذلك الحاجز المعقول هو البرزخ . فان أدرك بالحس ، فهو أحد الأمرين ، ما هو بالبرزخ . وكل أمرين يقتقران - اذا تجاوزا - الى برزخ ليس هو عين أحدهما ، وفيه قوة كل واحد منهما » .

18 (٢٠٢) « ولما كان البرزخ أمراً فاصلاً بين معلوم وغير معلوم ، وبين معدوم وموجود ، وبين منفي ومثبت ، وبين معقول وغير معقول ، سُمي برزخاً اصطلاحاً ، وهو معقول في نفسه ، وليس الا الخيال . فانك اذا أدركته ، وكنت عاقلاً (ذلك) ، تعلم أنك أدركت شيئاً وجودياً ، بانك وقع بصرك عليه ، وتعلمه قطعاً ، بدليل أنه ما ثم شيء رأساً وأصلاً . فما هو الذي أثبت له شيئية وجودية ، ونفيتها عنه في حال اثباتك اياها ؟ »

24 (٢٠٣) « فالخيال لا موجود ولا معدوم ، ولا معلوم ولا مجهول ، ولا منفي

ولا مثبت : كما يدرك الانسان صورته في المرآة ، ويعلم قطعاً أنه ما أدرك صورته بوجه ، لما يرى فيها من الدقة اذا كان جرم المرآة صغيراً ، ويعلم أن صورته أكبر من التي رأى بها لا يتقارب . واذا كان جرم المرآة كبيراً ، فيرى 3 صورته في غاية الكبر . ويقطع أن صورته أصغر مما رأى ؛ ولا يقدر أن ينكر أنه رأى صورته ، ويعلم أنه ليس في المرآة صورته ، ولا هي بينه وبين المرآة ، ولا هو انعكاس شعاع البصر - أى الصورة المرئية - فيها من خارج ، سواء 6 أكانت صورته أو غيرها ، اذ لو كان كذلك لادرك الصورة على قدرها (على) ما هي عليه . وفي رؤيتها (أى الصورة) في السيف ، من الطول والعرض ، يتبين لك ما ذكرناه ، ومع علمه أنه رأى صورته بلا شك . 9

(٢٠٤) « فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه رأى صورته ؛ ما رأى صورته ! فما تلك الصورة المرئية ؟ وأين محلها ؟ وما تشابهها ؟ فهي صفة ثابتة موجودة معدومة ، معلومة مجهولة . أظهر الله - سبحانه وتعالى - هذه الحقيقة 12 لعبده بضرب مثال ، ليعلم ويتحقق أنه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا - وهو من العالم - ولم يحصل عنده علم بحقيقته ، فهو بخالفها أعجز وأجهل وأشد حيرة ! » وهذا فصل طويل ، وله طول . 15

(٢٠٥) والغرض أن اعطاء الكتاب للشيخ في عالم البرزخ والنوم ، كان من هذا القبيل . وقد صدر مثل هذا كثيراً من الانبياء والرسل والعارفين . والله اعلم وأحكم . - هذا آخر بيان فضيلة نبينا - صم - في الوجوه الثلاث 18 على سبيل الاختصار ، وفضيلة كتابه النازل عليه الذي هو القرآن ، وكتابته الصادر عنه الذي هو الفصوص . واذا تقرر هذا ، وعرفت أن فضيلته - صم - كثيرة ، ليست قابلة للحصر ، فاعلم أنه بقي من فضائله فضيلة أخرى جامعة للكل ، 21 وهي فضيلة العروج الذي حصل له الى السماء . فان الناس قد اختلفوا فيه ، فبعضهم قالوا أنه كان بالمعنى ذون الصورة ؛ وبعضهم قالوا انه كان بالصورة دون المعنى ؛ وبعضهم قالوا انه كان بالصورة والمعنى من غير افتراق أحدهما 24

عن الآخر . وهذا هو الحق عندنا ، ونحن القائلون به وأكثر المحققين كذلك .
(بيان) ذلك (كله) يكون في صورة تميم للابحاث المذكورة . فهي هذه ، وبالله
3 التوفيق .

تتميم

في بيان المعراج الصوري والمعنوي

وسرّ قاب قوسين المشتمل أيضاً على فضائله - صم

(٢٠٦) فنقول : يجب عليك أن تعرف أن المعراج على قسمين : صوري
ومعنوي . أما الصوري ، فهو عبارة عن عروج الشخص من العالم السفلي
9 إلى العلوي ، بيدنه وجسده ، على ما هو عليه ، لمشاهدة آيات الله والعجائب
التي تكون في تلك العوالم ، كما قال تعالى : « لنريه من آياتنا » بواسطة
القوى الحسية والروحانية معاً . وهذا ليس بممنوع بالنسبة إلى قدرة الله
12 تعالى ، وبالنسبة إلى الكامل المتصرف في الوجود علواً وسفلاً ، كما أراد وأختار ،
المعبر عنهما بالملكوت والجبروت ، أو الغيب والشهادة ، وإليه الإشارة بقوله
تعالى : « وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه » . وأما (المعراج)
15 المعنوي ، فهو عبارة عن عروج الشخص من عالم النقصان إلى عالم الكمال ،
من حيث العلم والعرفان والذوق والوجدان ، وهذا ممكن في حق كل واحد
من نوع الإنسان ، بقدر استعداده وقابليته .

18 (٢٠٧) فالمعراج الأول الذي هو الصوري ، فباتفاق المسلمين (أنه) حصل
له - عم - العروج إلى السماء السابعة أو الثامنة ، بيدنه وشخصه ، كما هو معلوم
لأهله ؛ وله طول ليس هذا مقامه ، وسنشير إلى بعضه إن شاء الله تعالى . ومثال ذلك
21 قصة إدريس - عم - ثم عيسى - عم - ثم ما ورد عن النبي - صم - أنه قال :
« رأيت ليلة المعراج آدم في السماء الأولى ، ويحيى في الثانية ، وهرون في
الثالثة ، وعيسى في الرابعة ، وموسى في الخامسة ، وإبراهيم في السادسة ،

وإدريس في السابعة » . ثم ما ذكر الشيخ في « فتوحاته » (وما) ذكر غيره
من المشايخ .

(٢٠٨) و(تمت) قاعدة مقررة عند أهل الله تعالى وخاصته : إن الملك
والجنّ كما أنّ لهما قوّة التشكل والتمثل بأيّ شكل ومثال أراداً ، وقوّة
النزول إلى الأرض والعروج إلى السماء ، فذلك الإنسان الكامل المعبر عنه
بالنبي والرسول والوليّ ، فإن له قوّة التشكل والتمثل بأيّ شكل ومثال أراد ،
6 وقوّة العروج إلى السماء والنزول إلى الأرض . ومثال التصرف له في الملك
والملكوت ، فذلك ظاهر شائع ، كتصرف النبي - صم - في القمر بالاشفاق الذي
هو من [١٦ ب] العلويات ؛ كتصرف شمعون وصيّ عيسى - عم - في الشمس
9 بردها إلى المكان الذي أراد ؛ وكذلك أمير المؤمنين عليّ - عم - وصيّ نبينا
- صم - برده الشمس أيضاً إلى المكان الذي أراد مرتين ؛ مرة في بابل ومرة
في المدينة ، وذلك أظهر من الشمس ؛ كتصرف آصف في طيّ الأرض ، أو
12 اعدام العرش في اليمن وإيجاده في الشام بأقلّ من طرفه عين ؛ - كتصرف
إبراهيم - عم - في النار ، من السفليات ، بتبريدها ؛ - كتصرف سليمان
- عم - في الهواء ، بالتسخين حيث أراد ؛ - كتصرف موسى - عم - في الماء
15 بتفريقه وتخريقه (أي تفريقه) ؛ - كتصرف عليّ - عم - في طيّ الأرض ، من
المدينة إلى المدائن لقفل سلمان ، في ليلة واحدة ، والرجوع إلى مكانه ؛ -
وكتصرف بعض أسباطه في ذلك أيضاً ، الذي هو عهد الجواد - عم - فانه أيضاً
18 مضى في ليلة واحدة إلى خراسان من بغداد ، وغسل سيده ورجع إلى بغداد
وبذلك سُمي جواداً .

(٢٠٩) وقد صدر مجموع ذلك من نبينا - صم - والائمة المعصومين من
21 ذريته - عم - في مدة عمرهم مراراً ، كما ثبت بالأخبار الصحيحة والآثار
المتواترة الصحيحة ، لأن أمير المؤمنين - عم - حصل له تبريد النار وتخريق
الهواء وتقليب الماء وطيّ الأرض ، مراراً متعددة . وقد ورد أنه صلى الظهر
24

بجانبها - وهي مدينة في أقصى المشرق - والصبح بجابلسا ، وهي مدينة في أقصى المغرب . وأمثال ذلك كثيرة في حق النبي - صم - وفي حقه وحق أولاده - عم . وهذه الصورة جائزة عند الصوفية : من القطب والابدال والاولاد . وعند الحكيم : من المثاله الكامل الواصل . وعند المتكلم : من النبي - صم - والرسول والامام . فانكار الجاهل ، في مثل هذه الصورة ، لا يكون الا من قوة جهله ، وعماؤه عن مشاهدة الحق . عصمنا الله تعالى من فضله وكرمه !

(٢١٠) وعن هذه الصورة (في) مجموعها ، أخبر الشيخ الامام الكامل 9 المحقق ، ابن الفارض المصري - قدس الله سره - في أبيات متعددة من قصيدته التالية ، وهي قوله :

ومنتى على أفرادها كل ذرة ...
جوامع أفعال الجوارح أخصت 12

يتناجى ويصفى عن شهود مصرف
بمجموعه في الحال عن يد قدرة 15

فأثلو علوم العالمين بلفظة ...
وأجلو على العالمين بلحظة
وأسمع أصوات الدعاة وسائر الـ 18

لغات بوقت دون مقدار لمحة
وأخضر ما قد عزَّ لبُبعد حمله 21

ولم يرتدد طرفي الى بغمضة
وأشق أرواح الجنان وعرف ما
يُصافح أذيال الرياح بتسمة
وأستعرض الآفاق نحوى بخطرة 24

وأخترق السبع الطباق بخطوة

فمن قال أو من طال أو سال اتما
يمت بامدادى له برقيقة

وما سار فوق الماء أو طار في الهواء 3
أو اقتحم النيران الا بهمتي

وفي ساعة أو دون ذلك من تلا
بمجموعه جمعى تلا ألف ختمه 6

ومنتى لو قامت بميت لطيفة
لردت اليه نفسه وأعيدت 9

بذاك علا الطوفان نوح وقد نجا
به من نجا من قومه في السفينة

وغاض له ما فاض عنه استجادة
وجدت الى الجودي بها واستقرت 12

وسارت ومتى الريح تحت بساطه
سليمان بالجيشين فوق البسيطة

وقبل ارتداد الطرف أخضر من سبا 15
له عرش بلقيس بغير مشقة

وأحمد ابراهيم نار عدوه
وعن نوره عادت له رؤى جنة 18

ولما دعا الاطيار من كل شاهر
وقد ذبحت جاءته غير عصية

ومن يده موسى عصاه تلقفت 21
من السحر أهوالاً على النفس شقت

ومن حجر أجرى عيوناً بضربة
بها ديماً سقت وللبحر شقت 24

ويوسف اد ألقى البشير فيميصه

على وجه يعقوب اليه بأوبة

3 رآه بعين قبل مقدمه متى

عليه بها شوقاً اليه فكفت

وفي آل اسرائيل مائدة من السما

6 لميسى اتركت ثم مدت

وما منهم الا وقد كان راعياً

به قومه للحق عن تبعية

9 (٢١١) وكل من سلم في حق هؤلاء ، يجب أن يسلم في حق النبي

- صم - فانه بالنسبة اليه أولى وأليق . فمعراجة الصوري ، كان بأنه - عم -

عرج الى السماء في ليلة واحدة ، بل ساعة واحدة ؛ وشاهد هناك آيات الله

12 تعالى وأسراره الجبروتية وأنواره الملكوتية ؛ وحصل له الوصول الى حضرة

عزته وجلاله ، وسند قدسه واجلاله ؛ ورجع الى مكة بأقل من طرفة عين ؛

وليس هذا ببعيد عنه - عم - ولا من الله تعالى ، لما سبق تقريره . والمنكر

15 لذلك منكر لجميع الانبياء والاولياء - عم - وليس هو مخاطباً بهذا الكلام .

وقد أخبر الله تعالى بجميع ذلك مفصلاً وهو قوله : « والنجم اذا هوى .

ما ضل صاحبكم وما غوى . وما ينطق عن الهوى . ان هو الا وحى

18 يوحى . علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى . وهو بالافق الاعلى . ثم دعا

فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى . فأوحى الى عبده ما أوحى . ما كذب الفؤاد

ما رأى . أفتمارونه على ما يرى ؟ ولقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى ،

21 عندها جنة المأوى ، اذ يغشى السدرة ما يغشى . ما زاغ البصر وما طغى . لقد

رأى من آيات ربه الكبرى . » وقوله : « سبحان الذى أسمى بعبد لهيلاً

من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى ياركنا حوله لثريه من آياتنا ،

24 انه هو السميع البصير . » ولهذه الاقوال الرموزة والاشارات المكنونة تفسير

وتأويل ، وتأويل تأويل . وذلك يطول . فالطالب يرجع الى مظانها من

التفسير والتأويل .

(٢١٢) وأما « قاب قوسين أو أدنى » فلا بد له من تأويل لطيف وتحقيق 3

شريف ، وتشكيل « القوسين » فى الجداول الحسية [١٧ ألف] والدوائر

المشكلة فى صورة العالم . وقبل الشروع فيه ، نريد أن نشرع فى بيان

6 الحكمة الآلهية من المعراج الصورى البدنى ، ثم فى بيان الحكمة الآلهية

فى المعراج المعنوى . - أما الحكمة فى المعراج الصورى ، فكانت (على)

صورتين : الاولى مشاهدة . الآيات الآلهية والآثار الربانية والانوار

9 الجبروتية والحقائق الملكوتية بالآلات المحسوسة الجسمانية والادوات المدفولة

الروحانية ، كما أخبر الله تعالى بقوله : « لنريه من آياتنا » ويقول : « لقد رأى

من آيات ربه الكبرى . » وهذا ليس ببعيد ، فان اهل الجنة يشاهدون على هذا

12 الوجه ، أى بعين الحس والخيال والعقل والقلب والروح . فان الانسان

عبارة عن مجموع ذلك ، ولا يكون الانسان فى الجنة الا كذلك ، أعنى

مع روحه وجسده وجميع قواه . وكذلك أهل النار ، لا كما قال الحكيم

15 بالارواح المجردة فقط ، و(لا كما) قال غيره بالاجسام البسيطة فقط ، لأن

لذات الجنان وآلام الجحيم يجب أن تكون على أكمل الوجوه ؛ وليس

الاكتمالية الا فى الجامعة . فافهم فان فيه أسراراً جليلة معادية ، ورموزاً

18 شريفة مبدئية .

(٢١٣) هذا بالنسبة الى الصورة الاولى (فى المعراج الصورى) . فاما

الثانية من الصور ، فكانت استدعاء أهل السماوات وسكانها على أنواع طبقاتهم

وأصناف درجاتهم ، من الله تعالى بوصول قدمه - عم - الشريف الى تلك 21

الاماكن وتلك العوالم ، للتبرك والتميم ؛ وفوق ذلك مشاهدتهم ورويتهم صورة

النبي - صم - على ما هو عليه ، مشهود حس ورؤية شهادة . وقد وردت

24 الاخبار بذلك كثيرة ، وأن الملائكة كانوا يطلبون من الله تعالى هذا ، مدة

مدينة . والملائكة ، عند الشرع ، هم الاجسام اللطيفة النورية والاشكال المرغوبة الصورية ، كالكواكب البهية والاجرام العلوية ، وبيل الكواكب والاجرام 3 هم الملائكة بأنفسهم عند البعض . وبحث الملك سيجيء في موضعه ، ان شاء الله .

(٢١٤) والذي قال ، بأن الملائكة أرواح مجردة نورية ، يستحيل 6 (عليهم) التشكل بالصورة الحسية والتمثل بالصورة البشرية ، (ويستحيل عليهم) كذلك النزول من السماء الى الارض والعروج من الارض الى السماء ، - فهو ليس بقاتل بأن الله تعالى قادر على جميع الممكنات ، وبأن هذا كله من 9 (جملة) الممكنات . وليس الكلام معه ، بأن اعتقاده يؤدي الى استحالة نزول جبرئيل - عم - على الانبياء ، واستحالة عزرائيل لقبض الارواح ، ونزول الكتب السماوية والصحف الربانية . ومثل هذا الاعتقاد كفر صرف وجهل 12 محض ، يعود بالله منه ا - . وجماعة يكون اعتقادهم أن الله تعالى ليس عالماً بالجزئيات الزمانية ، وأن الافلاك ليست قابلة للخرق والالتئام . وأمثال هذه المهملات ليست بعجيبة منهم . وبالجمله ، المعراج الصوري حق ، واقع ، 15 صحيح ؛ وكان فيه الحكمة الجليلة الشريفة التي أشرنا اليها . (والله) يؤتي الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ، وما يذكر الا أولو الأبواب . - هذا آخر بيان المعراج الصوري بقدر هذا المقام ، وسر 18 « قاب قوسين » بالنسبة اليه سيجيء في أثناء هذه الابحاث .

(٢١٥) وأما بيان الثاني ، الذي هو المعراج المعنوي وسر « قاب قوسين » ، فما نحن في صدره . فنقول : المعراج المعنوي هو عبارة عن عروج 21 الشخص من عالم النقصان الى عالم الكمال ، ومن عالم الكثرة الى عالم الوحدة ، ومن عالم الجهل الى عالم العلم . وهذا لا يمكن الا بعد مشاهدة الحق تعالى في ضمن مظاهره العلوية والسفلية ، لأن كمال الانسان ليس 24 الا في هذا ، لأن المقصود بالذات من الظهور والايجاد (هو) هذا ، كما

عرفته في غير هذا المقام ، وفي هذا المقام أيضا . وكل من أراد أن يعرف ذلك و (أن) . تحصل له هذه المرتبة ، لا بد له من معرفة الوجود وما يتعلق به ، وسيتم (معرفة) سر « قاب قوسين » الذي هو أعظم أسرارهِ في 3 هذا المقام .

(٢١٦) فالاول ، يجب تقديم (بحث) تقسيم الوجود الى المطلق والمقيّد ؛ ثم تحقيقه وتعيينه ، وإثبات أنه واحد من جميع الوجوه ، وليس 6 فيه كثرة أصلاً . - فالاول يجب عليك أن تعرف أن الوجود باتفاق المحققين واحد ، وليس فيه كثرة ولا تعدد بوجه من الوجوه ؛ وليس في الخارج غيره حقيقة ؛ وهو الموسوم بالوجود المطلق ، والحق الواجب القديم ، وغير ذلك . 9 وهذا بالنظر الى ذاته وحقيقته . وأما بالنسبة الى ظهوره وتنزله عن الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدية ، فيجوز أن يقال : المقيّد ، والممكن ، والحادث ، اعتباراً لا حقيقة ، لأنه الكل من حيث الافعال والاسماء والصفات ، والاحد 12 من حيث الذات والوجود ، كما قال (بعض العرفاء) : « أحد بالذات ، كل بالاسماء » ، وقالوا : « ليس في الوجود سوى الله تعالى وأسمائه [١٧ ب] وصفاته وأفعاله ؛ فالكل هو وبه ومنه واليه » . وقال تعالى هو بنفسه : 15 « هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم . » وقال : « أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ؟ ألا انهم في مرية من لقاء ربهم ألا انه بكل شيء محيط . » 18

(٢١٧) ولهذا الوجود ، أو الحق تعالى ، اعتباران دائماً : اعتبار الذات واعتبار الكمالات . فمن حيث الذات (الحق تعالى) منزّه عن جميع 21 الاعتبارات ، لقوله تعالى : « وان الله لغني عن العالمين . » ومن حيث الكمالات (هو) غير غني عن المظاهر والقوابل التي هي مرآيا صفاته وأسمائه ، لقوله تعالى : « كنت كنزاً مخفياً فأخبيت أن اعرف فخلقت الخلق » ، ولقوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . » وعلى الجملة ، هو 24

واجب الوجود لذاته ، وممتنع العدم لذاته ، غير قابل للكثرة بوجه من الوجوه ؛ وباقي الموجودات المسماة بالممكنات والمحدثات (هى) مظاهره 3 ومجاليه ، المتكثرة بالاضافة والنسبة : اضافة المطلق الى المقيد ، والواجب الى الممكن ، والقديم الى المحدث ، وذلك بارادة ذاته ووجوده في مرايا هذه الموجودات المتنوعة ، والممكنات غير القابلة للنهاية .

6 (٢١٨) وقد كتبنا رسالة في هذا (الموضوع) ، وأثبتنا فيها وجوبه (أى الوجود المطلق) ووحدته واطلاقه وبدايته وظهوره وكثرته ، وليس هذا المكان مكانه على سبيل التفصيل . وبعض تلك (الوجوه) هو أنه واحد 9 حقيقى مطلق بدبى ، لأنه يقيض العدم المطلق الذى لا وجود له ، لا ذهنياً ولا خارجاً . وإذا كان العدم المطلق واحداً ، يجب أن يكون الوجود المطلق واحداً . - وإن قيل : لا تسلم أن العدم واحد ، - قلنا : نعم ! 12 لأنّ العدميات (أى الاعدام) لا تمايز بينها ، لان التمييز عبارة عن ثبوت صفة لشيء ليست ثابتة للآخر ؛ وثبوت الصفة تستدعى ثبوت الموصوف ؛ والعدم ليس بثابت ، فلا يكون متميزاً ، فلا يكون متعدداً فيكون واحداً ، 15 لأنه لو تعدد (العدم) لم تنحصر القسمة في قولنا : الشيء اما موجود أو معدوم ، ويطلب العقل حينئذ قسماً آخر ، وهو كونه موجوداً بذلك الوجود أو بهذا الوجود الآخر ؛ لكننا نعرف بالضرورة أن العقل يجزم بانحصاره في أحدهما ، ولم يطلب قسماً آخر ، فعدم طلبه قسماً آخر يدل على عدمه ؛ فيكون الوجود حينئذ واحداً ؛ وهو المطلوب . هذا دليل الوحدة .

21 (٢١٩) وأما أنه مطلق بالاطلاق الذاتى ، فلان هذا الوجود مشترك بين الموجودات المقيّدة ؛ والمشارك بين المقيّدات لا بد وأن يكون مطلقاً . وذلك لاننا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ، ومورد التقسيم يجب أن يكون مشتركاً بينهما ؛ والمشارك المقسم لا يكون نفس قسيمه ، فيجب

أن يكون غيرهما ؛ وغير المقيّد لا يكون الا مطلقاً ؛ والمطلق لا يكون الا واحداً لدخول كل المقيّدات تحته ، دخول الخاص تحت العام والجزئى تحت الكلى .

3 (٢٢٠) وإن قلت : الواجب أيضاً مقيّد كما أن الممكن مقيّد ، والمطلق غيرهما ، - قلنا : قولك صحيح ، لكن بدعواك ، لا أنك تقسم الوجود المطلق الى الواجب والممكن ، ولا تنظر الى المقسّم ولا تعتبره بشيء ، والحال ليس كذلك ، 6 لأنّ المقسّم المشترك هو الواجب بذاته ، وهو المطلق الغير المقيّد ، والقسيم له باقى الموجودات ، من الممكنات والمحدثات ، على سبيل الاضافة ، لانّ المقسّم الذى تجعله مطلقاً ، لا بد وأن تعتقد فيه أنه موجود أو معدوم ، لأنه 9 لا واسطة بين الوجود والعدم . فان قلت : أنه معدوم ، يكون مقسّم الواجب والممكن شيئاً معدوماً ، - هذا غير صحيح . - وإن قلت : أنه موجود ، يكون مقسّمهما موجوداً آخر ، - هذا محال ، لأنه يلزم (منه) حدوث الواجب . 12 فلم يبق حينئذ إلا أن يكون المقسّم مطلقاً ، موجوداً فى الذهن والخارج ، جامعاً للموجودات الذهنية والخارجية ، كما هو رأى أهل الله وخاصته ؛ ويكون هو الواجب بذاته ، والممتنع العدم لذاته ، كما أشرنا اليه وسنشير 15 اليه أيضاً ، عند بحث الوجود مفصلاً مبرهنأ .

(٢٢١) وإذا تقرر هذا ، فنقول على طريق أهل الله والذى هم عليه : وهو أن نعرف أن هذا الوجود الموصوف بهذه الاوصاف - أى بالاطلاق 18 والوجوب والوحدة - له تنزّل من حضرة الاطلاق والوجوب والوحدة الى حضرة التقييد والامكان والكثرة ، بمقتضى قوله : « كنت كنزاً مخفياً » . وبهذا التنزّل ثبت وجود « الغير » و « السوى » ، وسمى بالعالم والممكن 21 والمحدث ، والا ففى حضرة اطلاقه ووجوبه ووحدته ، لا « غير » ولا « سوى » كما قال - صم : « كان الله ولم يكن معه شيء » . فالتوحيد الحقيقى الصرف هو رؤية هذا الامر على هذا الوجه ، فانه فى نفس الامر كذلك ، لانّ 24

التوحيد الجمعي التفصيلي هو رؤية الوحدة في عين الكثرة ، ورؤية الكثرة في عين الوحدة ، لأن الرؤية الأولى هو رؤية الوجود الحقيقي على ما هو عليه في نفس الامر ؛ والثانية ، رؤية الوجود الإضافي على ما هو عليه في نفسه .

(٢٢٢) ومن ذلك [١٨ ألف] يسمون الوجود الاول بالنور ، في قوله تعالى : « الله نور السماوات والارض » الآية . والوجود الثاني بالظل ، لقوله تعالى : « ألم تر الى ربك كيف مد الظل » الآية . ويعرف هذا من اصطلاحهم في تعريفهما - أي تعريف النور بالوجود ، والظل بالظلمة - بما قالوا : الظل هو الوجود الإضافي الظاهر بتعيينات الاعيان الممكنة وأحكامها ، التي هي معدومات ظهرت باسمه النور ، الذي هو الوجود الخارجى المنسوب اليها ، فتستتر ظلمة عدميتها للنور الظاهر بصورها ؛ (و) صارت (الاعيان الممكنة) ظلاً لظهور الظل بالنور ، وعدميته في نفسه . وقوله تعالى : « ألم تر الى ربك كيف مد الظل » ؟ معناه : كيف بسط الوجود الإضافي على الممكنات ، فالظلمة ، بازاء هذا النور ، هي العدم . وكل ظلمة هي عبارة عن عدم النور عما من شأنه أن يتنور . ولهذا سمى الكفر ظلمة ، لعدم نور الايمان عن قلب الانسان ، الذي هو من شأنه أن يتنور به ، كما قال الله تعالى : « الله ولي » الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور . والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات . أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .

(٢٢٣) و الى هذا الوجود الظلماني المجازي الوهمي أشار العارف ٢١ اليه وقال نظماً :

هذا الوجود ، وان تعدد ظاهراً ،

وحياتكم ! ما فيه الا أتم

أنتم حقيقة كل موجود بدأ

وجود هذى الكائنات توهم !

وكذلك (أشار اليه) أمير المؤمنين - عم - في قوله : « الحقيقة معو ١ الموهوم مع صحو المعلوم » لان المراد « بمعو الموهوم » رفع الوجود الإضافي عن درجة الاعتبار ، ومشاهدة الوجود الحقيقي الذي هو المعلوم الحقيقي على ما هو عليه . وذلك لأن الوجود الوهمي الإضافي ، ما دام هو ثابتاً في الذهن ، منتقشاً في النفس ، لم يصح وجود المعلوم الحقيقي ، ولم تصح أهواء شهود العارف عن مشاهدة الغير وظلمة الاغيار . والى هذا أشار الحق تعالى في قوله : « كل شيء هالك الا وجهه » له الحكم واليه ٩ ترجعون . « وفي قوله : « كل من عليها فان » وبقي وجه ربك ذو الجلال والاکرام » لأنه أشار الى نفي الكل وإثبات وجوده المعبر عنه « بالوجه الباقي » كما قال : « وأينما تولوا فثم وجه الله » أي أينما توجهتم فثم ١٢ وجه الله ، أي ثم ذاته ووجوده ، لأنه المحيط ، والمحيط هذا شأنه .

(٢٢٤) فمعراج النبي - صم - من حيث المعنى ، كان وصوله الى

هذا المقام ، كشفاً وشهوداً ونوفاً ووجوداً . وهذا هو المعبر عنه « بقاب ١٥ قوسين أو أدنى » . وتقديره أنه (أي معراج النبي) يجعل (بمثابة) قوسى الوجوب والامكان ، ورفع الخط الوهمي من بين دائرة الوجود الحقيقي . (فيكون معراج النبي معناه أنه) وصل الى هذا المقام ، لأن الوجود ١٨ بحكم البداية والنهاية ، وانطباق كل واحد منهما على الآخر ، (هو) كدائرة مفروضة متوهمه على كرة حقيقية أو على نقطة حقيقية قاطعة تلك الدائرة بالخط الوهمي بينهما بنصفين ، حتى يقع كل نصف منهما كقوس ٢١ مفروض فيها ، معبر عنهما بالوجوب والامكان (أعنى قوس الوجوب وقوس الامكان) . ولهذا قال تعالى : « ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى » لان القوسين ههنا ليسا الا الوجودين المذكورين ، أي (الوجود) الواجبى ٢٤ .

و (الوجود) الامكاني ، اللذين هما في الحقيقة (وجود) واحد .

(٢٢٥) لانّ كلّ مقيد مطلق مع قيد الاضافة (الى المطلق) ومع

3 اسقاطها (هو) لاشيء محض ، راجع الى ما كان في أصله من العدم ، لقوله تعالى : « وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئاً . » فنزول الموجودات من

النقطة المبدئية والرجوع اليها ، (هو) كدائرة متوهمة على كرة تتحرك 6 حركة وضعية لا أبنية ، مثل حركات الدوائر : تهبط دائماً في احدى

القوسين ، وتصعد في الاخرى . فالموجود المحمدي ، بهذا المعنى ، يشمل القوسين : (القوس) النازلة ، باعتبار العين ، من النقطة الاحدية عند

9 الاختفاء ؛ (والقوس) البالغة اليها عند الظهور .

(٢٢٦) هذا سرّ ظهوره - صم - في الوجود الخارجي ، النازل من

الوحدة الى الكثرة . وأما سرّ عروجه ، فهو أنّه - صم - وصل بهذه

12 المشاهدة الى مقام صار في نظره قوسا الوجود ، برفع الخط الوهمي وازالته ، دائرة واحدة ووجوداً واحداً . وهذا هو المطلوب من العروج المعنوي باتفاق المحققين .

والذي ورد في اصطلاح القوم أيضاً يشهد بذلك . وهو قولهم : « قاب قوسين

15 هو مقام القرب الاسمائي باعتبار التقابل بين الاسماء في الامر الآلهي المسمى بدائرة الوجود : كالابداء والاعادة ، والنزول والعروج ، والفاعلية والقابلية .

وهو الاتحاد بالحق مع بقاء التمييز والائتينية ، المعبر عنه بالاتصال . ولا

18 أعلى من هذا المقام الامقام « أو أدنى » وهو أحدية عين الجمع الذاتية ، المعبر عنها بقوله تعالى : « أو أدنى » لارتفاع التمييز العقلي والائتينية الاعتبارية

هناك ، بالفناء المحض والطمس الكلي . وقولهم : « مجمع البحرين هو حضرة

21 قاب قوسين ، لاجتماع بحرى الوجوب والامكان فيها . » وقيل : « هو حضرة الجمع والوجود ، باعتبار اجتماع الاسماء الآلهية والحقائق الكونية فيها . »

وان سميت « القوسين » بوجهي الاطلاق والتقييد ، جاز ؛ وان سميت بمقامي

24 الوحدة والكثرة ، جاز ، لان بحرى الوجوب والامكان ، ووجهي الاطلاق

والتقييد ، وحضرة الوحدة والكثرة - عند التحقيق - شيء واحد .

(٢٢٧) وقد عرفت معنى بحرى الوجوب [١٨ ب] والامكان ، وحضرتي

الوحدة والكثرة ، ولكن ما عرفت معنى وجهي الاطلاق والتقييد المعبر 3 عنهما بقوسى الوجوب والامكان وذلك قولهم : « وجهي الاطلاق والتقييد المعبر

عنهما بقوسى الوجود والامكان . » وذلك قولهم : « وجهي الاطلاق والتقييد هما

اعتبار الذات بسقوط جميع الاعتبارات ، بحسب اثباتها . فان ذات الحق هو 6 الوجود من حيث هو وجود . فان اعتبرته كذلك ، فهو المطلق ، أى الحقيقة التي (هى)

مع كل شيء لا بمقارنة ، فانّ غير الوجود البحث هو العدم المحض ،

فكيف يقارنه ما (هو) به موجود وبدونه معدوم ؟ و (ذات الحق) غير 9 كل شيء لا بمزايلة ، فانّ ما عداها هى الاعيان المعدومة ، وهى غير الوجود ،

فان فارقتها لم تكن . فالكل به موجود ، وبدونه معدوم ؛ وهو الموجود بذاته ، والممتنع العدم لذاته . »

12

(٢٢٨) فان قيّدته بالتجرّد - أي بقيد ألا يكون معه شيء - فهو

الذى كان ولم يكن معه شيء . ولهذا قال المحقق : « وهو الآن كما

كان . » . وان قيّدته بقيد أن يكون معه شيء ، فهو عين المقيد الذى هو 15 به موجود ، وبدونه معدوم . وقد تجلّى الحق في صورته فأضيف اليه

الوجود . فاذا اسقطت الاضافة ، فهو معدوم في ذاته . وهذا معنى قولهم :

« التوحيد اسقاط الاضافات . » . وقد صدق من قال : « إن الوجود عين 18 حقيقة الواجب ، وغير حقيقة كل ممكن ، لانه زائد على كل ماهية وعين ،

اذ لا تشكّ أن سوادية السواد وانسانية الانسان مثلاً شيء غير وجوده .

وهو بدون الوجود معدوم ؛ وبه (أى بالوجود) موجود . ومناسب أن تقول 21 ههنا : « وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما ثبت به فؤادك ، »

(٢٢٩) واذا عرفت هذا ، فللرجوع الى ما كنا بسدده من بحث « قاب

قوسين » ونقول : اعلم أنى أنفوس منك أنك تريد أن تسألنى عن المناسبة 24



- بين الله تعالى وبين مسافة القوسين ؟ أو أي دخل للقوس في هذا المكان ؟ وهذا ، مع دقته ولطافته ، (هو) على طريق أهل الظاهر وأرباب القشور .
- (٢٣١) وأما علي طريق أهل الباطن وأرباب اللبّ ولبّ اللبّ ، ففيه 3 اشارات وكنايات ولطائف غرائب ، منها أن الوجود عندهم دورى ، لدور كل نقطة للوجود الاضافي على مبدئه بعد الوصول الى النهاية المطلوبة ، لقوله تعالى : « كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا انا كنا فاعلين . » 6
- وكيفية ذلك هي انا اذا فرضنا مثلاً ملاقة نقطتين متقابلتين ، الواحدة منهما مبدئية والاخرى منتهاية ، لا بد وأن يكون بينهما مسافة دورية لا تصل كل نقطة منهما بالآخرى . فتلك الدورة الواقعة بين النقطتين ، هي 9 دائرة الوجود المنقسم الى المطلق والمقيّد ، والواجب والممكن ، بفرض الخط الوهمي الواقع بينهما ، المعبر عنه بالعالم والخلق وغير ذلك ، مع أن ليس هناك الا وجود واحد ، ودائرة واحدة .
- 12 (٢٣٢) فمشاهدة الوجود الحقيقي المطلق الواجب على ما هو عليه ، برفع الخط الوهمي الذي ينقسم به الوجود الى الواجب والممكن ، الذين كل واحد منهما كلقوس من الدائرة ، (هذه المشاهدة هي) عبارة عن وصوله 15 (أى وصول صاحب هذه المشاهدة) الى مقام « قاب قوسين » ، لأن « قاب » معناه « قرب » ، وتقديره أنه يحصل لصاحب هذه المشاهدة القرب المعبر عنه بقاب قوسين ، الذي لا قرب فوقه الا قرب [١٩ ألف] « أو أدنى » ، كما سبق تحقيقه ، لأنه لو لم يرفع الخط المذكور عن الوسط ، يبقى محجوباً به ، بعيداً عن الحق تعالى وقربه . ومرة أخرى ، معناه وتقديره هو أن كل من شاهد الوجود على ما هو عليه في نفس الامر ، برفع الخط الوهمي 21 الواقع بين تلك الدائرة ، فهو العارف الواصل والكمال المحقق ، الموصوف بقرب « قاب قوسين » لأن ذلك الخط يجعل تلك الدائرة كلقوسين ، ويحصل الحجاب عن الوجود بوجوده ، فيصير رفعه واجباً .
- 24

- بين هذا المقام في هذه الحالة وبين « القوسين » ، لأن هذه الحالة ما فهمنا منها الا القرب المعنوي الى الله ، أو الصورى الى بعض حضرائه ، و« القوسان » 3 ما لهما دخل فيهما ، ولا بد من المناسبة ؛ فرعاية لجانبك ، واتساعاً لصدرك ، نريد أن نشرع فيه ، فنبيّن وجه الصواب منه . وذلك بأن نعرف أن القرآن نزل على قاعدة العرب ولغاتهم واصطلاحهم ، كما قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه » . فوجب أن يكون لهم كل آية نصيب 6 يخاطبهم بها ربهم ، والا يكون (ذلك) عبثاً مهملاً ، لأنه لو كان على لسانهم ، لكانوا فهموا منه المراد بتخصيص هذا القرب « بالقوسين » . وهو 9 أنهم كانوا يعبرون عن أقرب القرب بـ « قاب قوسين » ؛ فوجب على الله تعالى اخبار قرب النبي - صم - به بعباراتهم ولغاتهم ، ليفهموا المقصود من تلك العبارة ، ويعرفوا قدره ، ويعظموه على حسبه .
- 12 (٢٣٠) وبيان ذلك - برواية أهلهم - هو أنهم اذا أرادوا الصلح بين الطائفتين اللتين كان بينهما حرب أو مخاصمة ، كانوا يقفون هم في الوسط ، و (تقف) الطائفتان في مقابلة كل واحدة منهما بطريق المحاذاة . ثم ينزل 15 كبير كل طائفة منهما من فرسه أو جملة ، ويحضر بين تلك العرصة التي بينهما ، حتى يتلاقيا . فاذا تلاقيا ، كان غاية القرب بينهما أن تصل وترقوس كل واحد منهما الى وتر (قوس) الآخر ، من دون المعانقة البدئية المتعارفة 18 بين العرب ، والمصافحة المشهورة المعتادة بين الناس . وكان العرب يسمّون هذا القرب « قاب قوسين » . ومعناه : أى قرب قوس كل واحد منهما من قوس الآخر .
- فالحكيم الكامل - جلّ جلاله - حيث كان عالماً بهم وبعاداتهم المعهودة بينهم ، 21 أخبر عن قرب النبي - صم - به بهذا النوع . وهذا منقول من تفسير بعض علمائنا ، العالمين بهم (أعنى بالعرب) وباصطلاحهم على ما ينبغي ، والمهدة عليهم ، وان كان العقل يحكم بصحته . وذلك لأن هذا أقرب الوجوه من 24 (بين) الذي قال (به) أهل التفاسير ، والا فأي مناسبة بين قرب النبي

(٢٣٣) ومعلوم أن كل دائرة فرض بينها خط فاصل لها بنصفين ، يكون كل نصف منها كقوس ، فلا بدّ من مشاهدة قوسين ، أى الوجودين ، 3 وليس فى الواقع الا وجود واحد ؛ فيكون ذلك الخط حجاً . وحيث أن بينا - صم - قد وصل الى هذا المقام ، ورفع الخط الوهمى من نظره عن الوسط ، وصارت الدائرة كما كانت ، قال : « انّ الزمان قد استدار كهيئته 6 يوم خلق الله فيه السماوات والارض » ، لانه - صم - « الاول » من حيث المعنى ، « الآخر » من حيث الصورة ، كما قال « نحن الاولون الآخرون » . وقال : « أول ما خلق الله تعالى نوري » . وقولنا : « الوجود دورى » هذا 9 معناه : أعنى النقطة المنتهائية تكون واصله الى النقطة المبدئية ، كما قال :

ولو كنت بى من نقطة الباء خففة

رُفعت الى ما لم تنله بحيلة

12

وقال : « أأنا النقطة تحت الباء » .

(٢٣٤) ومن هذا وفعت صورة العالم والافلاك والاجرام والعناصر كلها 15 كروية ، لأن الصورة الكروية الدورية أفضل الاشكال ، كما قالوا : « أفضل الاشكال الشكل المستدير » . ولو أمكن أحسن من الشكل المستدير وأفضل ، لوقع العالم على صورته ، لما هو مقرر انه « ليس فى الامكان أبدع من 18 هذا العالم ، لانه لو أمكن للزم اما المعجز من الله تعالى ، أو البخل - جل جنباه عنهما . » فثبت أنه ليس فى الامكان أبدع وأحسن من هذا الشكل والوضع .

21 (٢٣٥) وسرّ آخر أنه (أى هذا العالم) مخلوق على صورته (أى على صورة الحق) ، ولا يكون الشيء على صورته (أعنى على صورة الحق) الا على أكمل الوجوه . وقوله - صم - « خلق الله آدم على صورته » اشارة 24 الى ذلك ، لأن « آدم » يصدق على « الانسان الكبير » و « العالم » كما

يصدق على « الانسان » و « العالم الصغير » وكل واحد من أولاده . فافهم . (٢٣٦) واذا عرفت هذا ، فلنشرع فى الدائرة الموعودة الحسية ، ليتحقق الحال على ما هو عليه فى نفس الامر . وهو هذا وبالله التوفيق . 3 وهذه صورة الدائرة [١٤ ب] . هذه الدائرة المعراجية القوسية ، لقوله تعالى : « قاب قوسين أو أدنى » المعبر عنها بقوسى الوجوب والامكان ، باعتبار الخط الوهمى بين دائرة الوجود المطلق الحقيقى من جميع الجهات 6 (انظر الدائرة رقم ٩ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) . (٢٣٧) هذا آخر الدائرة الوجودية ، الموضوع لبيان المعراج الصورى والمعنوى ، وسرّ « قاب قوسين » ، وغير ذلك من الأسرار التوحيدية : 9 وكذلك آخر فضيلة النبى - صم - وفضيلة الكتائب المنسوبين اليه ، وآخر التمهيد الاول . واذا فرغنا منها ، فالشروع فى فضيلة الشيخ (ابن العربى) وفضيلة الكتائب المنسوبين اليه ، ضرورى كما شرطناه أولاً ؛ وبيان أن 12 وصول ذلك الكتاب اليه ، دون غيره كان صحيحاً ، ولم يكن كذباً ولا افتراءً ، كما ظنّ المحجوبون فيه . وهو هذا . وبالله التوفيق .

- كما هي عادتهم - أنكروا عليه ذلك وقالوا : ان هذا كذب منه ، واقتراء على رسول الله - صم - (وانه) قطعاً (٢) لا يمكن هذا ؛ وان أمكن ، فقد التمس على عينه الشيطان ، وتمثل صورة النبي - صم - له ، اضلالاً واغواءً 3
- وافساداً في الدين والاسلام . وكل ذلك مهملات وخيالات من الشيخ ، وليس له أصل ولا محمل يُحمل عليه . فُردنا أن نقوم بجوابهم ومنعهم ، ونبين لهم الامر ليتحققوا أنهم (هم) في متابعة الشيطان ومطاوعته ، لا الشيخ ؛ 6
- وأنهم (هم) في صدد الخيالات والمهملات ، والظنون الفاسدة والتوهّمات الكاذبة ، لا الذي يروى عن النبي - صم - ويقول عن الله تعالى ، ولا يتمسك الا بهما ويقولهما . 9
- (٢٤١) وان شاء الله يكون (كلامنا) هذا منها ، بان الله تعالى وإشارته وأمره ، كما أمرنا بقوله : « أدعُ الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن . » والدليل على أنه (اى كلامنا هذا) 12
- من الله تعالى ، هو أن الشراح الذين كانوا قبلنا ما تعرضوا لذلك ، وما وفقهم الله تعالى به ، مع أنه كان هذا من جملة الواجبات على أهل الله ، لأنهم بالحقيقة كنفس واحدة ، لقولهم : « الفقراء كنفس واحدة » . 15
- والحمد لله الذي وفقنا لذلك وهذا الى الله « وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله » . « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . »
- (٢٤٢) وقبل الشروع في ذلك ، لا بد من نقل كلامه (أى كلام 18
- الشيخ ابي العريبي) في هذا الباب ، الذي ذكره في أول الكتاب (فصوص الحكم) ليتحقق به صورة ، ولتكون المباحث مبنية على أصل حقيقي وأساس كلي . وذلك قوله ، بعد الخطبة ، بهذه العبارة : « أما بعد : فأتى رأيت رسول الله - صم - في مبشرة ، أريتُها في العشر الاخير من المحرم من سنة سبع وعشرين وستماية ، بمحروسة دمشق ، ويده - صم - كتاب . فقال لي : هذا كتاب فصوص الحكم ! خذ ، واخرج به الى الناس فينتفعون 24

التمهيد الثاني

- في فضيلة الشيخ الاعظم - قدس الله سره
- 3 وفضيلة الكتابين المنسوبين اليه من الفصوص والفتوحات واثبات ولايته قولاً وفعلًا وأنه من أولياء الله تعالى
- المأمورين بمطاوعتهم

- (٢٣٨) [٢٠ ألف] اعلم ، أيها الطالب - كحل الله عين بصيرتك بنور الهداية والتوفيق ، ورفعت بالفهم في كلامه وكلام أبنائه وأوليائه - عم - أن هذا التمهيد مشتمل على أبحاث جلية وأسرار شريفة ، منها : أسرار 9
- الشيخ (الحائمي) وأحواله ، واثبات ولايته قولاً وفعلًا ، واثبات صحة قوله في « أخذ الكتاب من بيئنا - ص - وغير ذلك من الابحاث ؛ وهذا لا يتيسر إلا بوجوه مختلفة متنوعة . فالأول منها يجعل في بحث الكتاب 12
- وكيفية وصوله اليه - يوماً ما - في التاريخ المذكور ، بدمشق . وهو هذا .

الوجه الاول

- في تحقيق وصول الكتاب اليه من النبي - صم -
- 15 بحكم النقل والعقل والكشف

- (٢٣٩) فنقول : لا شك ولا خفاء أن أرباب التحقيق وأصحاب الذوق بأسرهم سلموا هذا وأقرؤوا به ، وانفقوا على أن هذا الكتاب وصل اليه 18
- من النبي - صم - على الوجه الذي أخبر به هو في أوله (أى في أول الكتاب) . وقد كتبوا له شروحاً ، ومدحوه مدحاً لا مزيد عليه ، والى الآن وهم على هذا ، والحق في طرفهم : وليس الحال الا كما ذهبوا 21
- اليه .

- (٢٤٠) ولكن بعض المحجوبين عن الله تعالى وعن أبنائه وأوليائه -

به . فقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله ولأولي الأمر منا ، كما أمرنا .

(٢٤٣) : فحققت الأمنية ، وجرئت القصد والهمة الى ابراز هذا

3 الكتاب ، كما حده لي رسول الله - صم - من غير زيادة ولا نقصان . وسألت الله

أن يجعلني فيه ، وفي جميع أحوالي ، من عباده الذين ليس للشيطان عليهم

سلطان ، وأن يخصني في جميع ما يرقمه بنائي وينطوى عليه جنائي ،

6 بالالفاء السبوحى والثفت الروحى ، فى الروح النفسى ، بالتأييد الاعتصامى ،

حتى أكون مترجماً لامتحكام : ليتحقق من يقف عليه من أهل الله ، أصحاب

القلوب ، أنه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية ، التى يدخلها

9 التلبس . وأرجو أن يكون الحق تعالى ، لما سمع دعائى ، قد أجاب ندائى .

فما ألقى الا ما يلقى (الحق) الى : ولا أنزل فى هذا المسطور الا ما

يُنزل (الحق) به على . ولست بنبي ولا رسول ، ولكنى وارث ولآخري

12 حارث .

(٢٤٤) فنقول : هذا الكلام بهذه العبارة لا يخلو من وجهين : أما

أن يكون واقعاً صحيحاً بدعوانا ، أو لا يكون واقعاً صحيحاً بدعوى الخصم .

15 ان كان واقعاً صحيحاً مطابقاً ، فالكتاب (فصوص الحكم) يكون من رسول

الله - صم - ويكون وصل اليه (يعنى الى ابن العربى) منه على الوجه

المذكور ، من غير خلاف ؛ ويكون (فصوص الحكم) عديم المثل والنظير

18 مثل القرآن ، كما سبق تقريره . وان لم يكن (الكلام) واقعاً ولا مطابقاً

ويكون افتراءً على النبى وعلى نفسه ، فحينئذ الكتاب لا بد وأن يكون

لأحد : أما للنبى أوله أو لغيرهما . فان كان للنبى ، فالمراد حاصل ؛ وان

21 كان له ، فهذه فضيلة أخرى ثابتة له مع كل فضيلة ، ويكون الفرض من

نسبته الى الرسول ترغيب الخلق اليه وتجريئهم لديه ، وهذا ليس بمذموم

عقلاً ولا شرعاً ، بل هو محمود عقلاً وشرعاً ، لانه من المرغبات ، المرغبة

24 الى الله تعالى والى طريق عباده . وان كان (الكتاب) لغيره دون الرسول ،

ونسبه الى نفسه ، فالكتاب فى نفس الامر معتبر شريف ؛ غاية ما فى الامر

أن يكون هو ، فى هذه النسبة ، ملوماً مذموماً فى العرف والعادة . هذا غير

3 قادح فى فضيلته وفضيلة الكتاب . وحاشا من صدور مثل هذا من مثله !

وهذه كلها تقديرات عقلية ، وفروض تقديرية من حيث التقاسيم العقلية ؛ والا

فى الواقع ، فلا وجود لها - جل شأنه عن أمثال ذلك ! - ذلك [٢٠ ب]

6 ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار .

(٢٤٥) هذا وجه . ووجه آخر : وهو أن الشيخ (الحامى) دلى

من أولياء الله تعالى ؛ والولى الله تعالى لا يقول الا الواقع ، لان صدور الكذب

منه مستحيل . أما بيان الاول - وهو أن الولى الحقيقى لا يقول الا الواقع -

9 فلان الولى الحقيقى هو الذى يكون الحق تعالى « سمعه وبصره ولسانه

ويده ورجله » ، بحكم قوله فى الحديث القدسى : « لا يزال العبد يتقرب

الى بالنوافل حتى أحبه » ؛ فاذا أحبيته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده

12 ورجله : فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى ينطق ، وبى يبطش ، وبى يمشى .

وكل من كان الحق تعالى سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله لا يقول الا

15 الواقع ، المطابقة ، الصحيح .

(٢٤٦) وأما بيان الثانى - وهو أن صدور الكذب منه مستحيل -

فقد ثبت بالدلائل العقلية والبراهين القطعية ، أن « الانسان الكامل » أفضل

18 من الملك وأشرف منه ، وقال تعالى فى حق الملك : « لا يعصون الله ما أمرهم

ويفعلون ما يؤمرون » . و « الانسان الكامل » ، الذى هو وليه وحبيبه وخليفته

أولى بذلك . ويكفى فى هذا قصة آدم - عم - مع الملك ، وتعليمه لهم ،

21 وسجودهم له . وأعظم الدليل عليه أن أعظم الملك منهم ما وصل الى مقام نبينا

الذى هو أعظم (نوع) الانسان ، لقوله : « لودنوت لاحتريقت » .

(٢٤٧) وأيضاً معلوم أن الانسان جامع لجميع المقامات قوةً وفعلًا ؛

24 والملك ليس له الا « المقام المعلوم » ؛ والانسان الكامل لا يكون الا كاملاً اذا

كان متخلفاً بأخلاق الله تعالى، متصفاً بصفاته، لقوله - صم - : « تخلفوا بأخلاق الله ». وكل من يكون متصفاً بصفات الله تعالى، متخلفاً بأخلاقه، لا يتصف بالكذب، ولا يليق بجناحه مثل ذلك. وبسبب أن الصادق الحقيقي في قوله وفعله لا يكون إلا كاملاً، محفوظاً الزلل، معصوماً من الخلل، أمر الله تعالى عبيده بمتابعتهم ومطابعتهم، في قوله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ». « والصادق » هو الذي يكون صادقاً في جميع أقواله وأفعاله، لانه (لو لم يكن كذلك) يكون صادقاً في البعض، كذباً في الآخر. وذلك لأن مكان الكذب من النبي والامام والكمال، يرفع الوثوق عن اخباراتهم 9 قولاً كانت أو فعلاً، وتبطل به فائدة بعثته ان كان نبياً، وفائدة نصبه ان كان اماماً، وفائدة ارشاده ان كان كاملاً أو عارفاً.

(٢٢٨) ومن هذا جعل أهل الأصول شرط النبوة والرسالة والامامة 12 « العصمة »، لأن مع عدم العصمة يثبت وجود المفاصد المذكورة (سابقاً)، ويقع أمرهم (أي الأنبياء والرسل والائمة) مهملاً وعيباً، وهذا غير جائز عقلاً. وأيضاً؛ لو كان الكذب من أفعال هؤلاء، لكان الله آمراً عبيده بمتابعتهم ومطابعتهم على سبيل الوجوب، لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ». وكل من يأمر العبيد بمتابعة غير المعصوم، على سبيل الوجوب، يكون آمراً بالفسق والقبح، والأمر بهما 18 يكون فاسقاً فاجراً. « تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً »

(٢٢٩) وعلى الجملة، ليس الكذب من أفعال هؤلاء القوم، من الانبياء والرسل والائمة والخلفاء؛ والشيخ (الحائمي) من الاولياء الكبار، فلا 21 يكون كاذباً في قوله أصلاً. وهذا هو المراد. وإذا تقرر هذا، فلنشرع في اثبات ولايته بالدليل العقلي والشاهد النقلي؛ ليطمئن قلب السامع ونفس المخاطب المعارض بسببه. وذلك لا يكون الا في وجه آخر برأسه. وهو هذا،

24 وبالله التوفيق.

الوجه الثاني

في اثبات ولاية الشيخ وبيان أنه من أولياء الله الكبار

بموجبه قوله فيه الدال على ذلك بعد

قول الله - عز وجل - وقول انبيائه وأوليائه - عم

- (٢٥٠) اعلم أن معرفة الاولياء الذين كانوا قبلنا، ما حصلت لنا الا من أقوالهم وأفعالهم؛ وكذلك معرفة الانبياء والرسل - عم - حتى معرفة الله تعالى، فانها ما حصلت لنا الا بقوله الذي هو الكتاب، وفعله الذي هو العالم. فمعرفة الشيخ (الاعظم) أيضاً، لا تكون الا بقوله وفعله. ومهما قد ثبتت ولايته عند أهله، من أهل الذوق والشهود، فيكون ولياً بلا خلاف. 9 واختلاف الخصم فيه لا يدل على خلافه في نفس الامر، لأن كل ما ثبت عند البعض، لا يلزم أن يثبت عند الكل، لأن القرآن، مع عظمة قدره وجلالة شأنه ومع أنه خبر قاطع ونور ساطع، ما ثبتت حقيقته عند الكل، بل عند 12 البعض من المسلمين المحققين. والى الآن أكثر الناس على انكاره، وأنه سحر وشعر، كالنصارى واليهود والمجوس وأمثالهم.
- (٢٥١) والحاصل انه لا يعرف الاهل الا الاهل؛ ولا يعرف الحق الا الحق 15 وقالوا : « لا تحمل عطاياهم الا مطاياهم ». وقال تعالى : « ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ». وقال : « أوليائي تحت قبايي لا يعرفهم غيري ». لكن الخصم حيث ما يعرف هذا المعنى، ولا يد له 18 من الدلائل العقلية والشواهد النقلية قولاً وفعلاً، نريد أن نشرع في اثبات ولايته، في ضمن هذا الوجه بأقواله الدالة عليه، وفي الوجه الثاني بأفعاله الدالة أيضاً عليه كذلك، لأن المعرفة، كما بينها، [٢١ ألف] لا يمكن 21 حصولها الا بهما.

(٢٥٢) أما الأقوال، فلان الله تعالى أخبر بـ « أن لنا عباداً يعرفون

عبادنا بقولهم » حضوراً كانوا أو غائبين، قريبين كانوا أو بعيدين، وذلك 24

بحكم الفراسة لقوله تعالى : « انّ في ذلك لذكرى للمتوسمين » لأنّ
« المتوسم » هو « المتفرّس » ولقوله - ص - : « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه
3 ينظر بنور الله » . وقوله - جلّ ذكره - : « وعلى الاعراف رجالٌ يعرفون كلاً
بسيمهم » اخبرنا عن ذلك . وكذلك قوله : « ولتعرفنهم في لحن القول » ،
لأنّه أيضاً اشارة اليه . « الكلام صفة المتكلم » و « المرء مخبوء تحت لسانه »
6 وأمثالهما ، اشارة إلى ذلك .

(٢٥٣) وأمّا الأفعال فكذلك ، فإنّ أفعال الأنبياء والأولياء من الأعمال
الصالحة والعبادات المرضية والحركات المحمودّة والسكنات المرغوبة ، هي التي
9 دلت على كمال نبوتهم ورسالتهم وولايتهم . وكمعرفة الحق تعالى بالأقوال ، التي
هي الكتب السماوية والمخاطبات الربانية الشهودية ، والكلمات الحسيّة الشهادية ؛
وبالأفعال ، التي هي الإيجاد والتخليق والاعداد والاعمال ، والمعجزة والكرامات
12 الصادرة منهم (يعني الأنبياء والأولياء) بعنايته وهدايته تعالى . وهذه كلها
اجماليات ، لأنّ هذا المقام لا يحتمل تفصيلها .

(٢٥٤) وإذا عرفت هذا فلنشرع أولاً في أقوال الشيخ الدالة على ولايته ،
15 ثم في أفعاله الدالة عليها أيضاً . أمّا الأقوال فنقول : اعلم أنّ أقواله كثيرة
من التصانيف والكتب المشهورة ، المنسوبة إلى حضرة الرسول - ص - كنسبة
القرآن إلى الرسول . فإنّ القرآن وصل إلى النبي - ص - على يد جبرئيل ،
18 و « الفصوص » وصل إليه (إلى الشيخ ابن العربي) على يد النبي ، والنبي
لعظم من جبرئيل ، لكن حيث أنّه (كتاب الفصوص) منسوب إلى حضرة
الرسالة ، ما بعده من كتبه الخاصة . و « الفتوحات » كتاب معتبر ، وهو في
21 الأصل بخط الشيخ ، كتبه في اثنين وثلاثين مجلداً ؛ ولأنّ يكتبونه في
أقلّ من ذلك أو أكثر . وهو كتاب مشتمل على خمس مائة وستين باباً ،
كلّ باب منها (هو) كتاب برأسه ؛ مجموع ذلك في الاسرار الآهية والحقائق
24 الربانية ، بحيث ما سبقه أحد من المشايخ والعلماء ، المتقدمين منهم والمتأخرين .

وهو نزل على قلبه الشريف اجمالاً في ليلة واحدة بمكة ، شرّفها الله تعالى !
وصار مأموراً بكتابته على سبيل التفصيل ، فكتبه بمدة وبعدة إلى قونية -
بالروم - إلى الشيخ الأعظم الكامل صدر الحق والدين القونوي - قدس الله سره -
3 كما ذكره في أوله . ^١ حصل له الاطلاع على سرّ ذلك الكتاب ، على
ما ينبغي ، يشهد بولايته من غير شك ولا ريب . وقد ذكر فيه فصلاً تدل
6 على ولايته وختميته للولاية ، كما سنذكره في أثناء هذا البحث .
(٢٥٥) وقد جرت له قصّة غريبة فيه (يعني في « الفتوحات ») وهي
تشهد بولايته أيضاً من غير شبهة ، لأنّه ما يمكن اظهار مثل ذلك الا من بي
أوليّ أو امام أو خليفة . وهي أنّه لما فرغ من كتبه ، وتممه من حيث
9 الكتابة وبعثه إلى الروم ، على ما سبق ، وبعدة توجه إلى الشام مع نسخة
الاصل ، حصل للفعل الذي كان فيه نكبة (؟) وضرب عليهم طائفة من الحراميين
فنهبوهم بأسرهم ، وأخذوا منهم جميع ما كان معهم من النقد والجنس . وكان
12 من جملة ذلك ما كان مع الشيخ من الكتب والثياب : فلما وصل إلى الشام
- والحال هذه - صعب ذلك على أصحابه عموماً ومريديه خصوصاً ، لأنهم كانوا
سمعوا بذكره (يعني بذكر الفتوحات) وصاروا منتظرين ، فرجين بوجوهه .
15 فلما رأى الشيخ حالهم على هذه الصورة ، قال لهم : لا تفتنوا بفقد ، فأنّي
أكتب لكم النسخة بعينها من غير زيادة ولا نقصان . فشرع وكتب لهم النسخة
من ظهر قلبه ، بلا رجوع إلى شيء من الكتب ، وفرغ منها . . فيعدّ أيام
18 حصل لملك تلك البلاد الظفر بهؤلاء الحراميين ، وقبضوا عليهم ، وأخذوا منهم كل
ما أخذوا من القفل ، وردّوا كل شيء إلى صاحبه ، حتى ما كان للشيخ من
الكتب والثياب . فقابل أصحابه النسخة المقصودة ، التي كانت هي الاصل ،
21 بالنسخة المذكورة ، فما وجدوا بينهما تفرقة ، لا بزيادة ولا بنقصان ، الا بقوت
واو العطف عن بعض المواضع . فتمعجبوا من هذا ، وجزموا بأنّهم على
ولايته وخاتمته للولاية أيضاً ، كما ادعى هو لنفسه فيه (يعني في الفتوحات) .
24

(٢٥٦) ولا يخفى على الفطن اللبيب أن هذا أمر عظيم و شغل خطير قليل الوقوع من أمثاله وأقراءه . وفيه سر خطير أطف وأغرب ، وقد أخبرته 3 عن الشيخ الكامل صدر الدين القوتوى - قدس الله سره - وهو أنه اذا ذكر هذه الحكاية قال : « كان الشيخ ، فى هذه الحالة ، فى المقام العزيرى ، لأن عزيراً - عم - بعد وفاته بمئة عام ، لما رجع الى أصحابه وقومه أنكروا عليه 6 وقالوا : ما انت بعزير ؟ وعزير قد مات من مدة طويلة ! وان (كنت) انت بعزير - وليس فيه خلاف - فاقرأ التوراة حتى تسمع منك ، وتحقق أنك عزير . فان عزير كان يحفظ التوراة . فقرأ عليهم التوراة من أولها الى آخرها ؛ 9 ففات منه ، فى هذه الحالة عمداً أو سهواً ، واوعطف من بعض المواضع . وكان الحكمة فى ذلك ، من الله تعالى ، رحمة بعباده بأن لا يقرؤا بألوهيته ، وأقرؤا بولايته ، لقوله تعالى : « قالت اليهود عزير بن الله . » فالشيخ 12 (الحاتمي) لولم يغفل فى ذلك الموضع أيضاً ، لحكموا بألوهيته ، وأقرؤا بألوهيته . وكان هذا أيضاً (حمة من الله تعالى بعباده . . . والغرض من هذا النقل ، أن كل شخص يكون بهذه المثابة لا يتوهم فيه كذب ولا افتراء . 15 وهذه القضية وحدها تكفى فى صحة ولايته وخاتميته لها . هذا ما استدللنا عليه بقوله [٢١ ب] .

(٢٥٧) فأما قوله الصريح فى ذلك ، وهو ما ذكر فى « الفتوحات » 18 المذكورة من الباب الخامس والستين فى معرفة الجنة ، من المجلد الاول ، بعد كلام طويل : « ولقد رأيت رؤيا لنفسى فى هذا النوع ، وأخذتها بشرى من الله تعالى ، فاتتها مطابقة لحديث نبوى عن رسول الله - صم - حين ضرب 21 مثله فى الانبياء - عم - فقال - صم : مثلى فى الانبياء كمثلى رجل بنى حائطاً فأكملة الالبنة واحدة ، فكنت أنا تلك الالبنة ، فلا رسول بعدى ولا نبي . فشبه النبوة بالحائط ، والانبياء باللبن التى قام بها هذا الحائط ، وهو تشبيهه 24 فى غاية الحسن . فان مسمى الحائط المشار اليه ، لم يصح ظهوره الا باللبن ،

فكان - صم - خاتم النبيين .

- (٢٥٨) « فكنت بمكة سنة تسع وتسعين وخمس مائة ؛ أرى فيها ، فيما يرى النائم ، الكعبة مبنية بلبن فضة وذهب : لبنة فضة ولبنة ذهب . 3 وقد كملت بالبناء ، ثمما بقى فيها شيء ؛ وأنا انظر اليها والى حسانها . فالتفت الى الوجه الذى بين الركن اليمانى و (الركن) الشامى ، وهو الى الركن الشامى أقرب فوجدت موضع لبنتين ، لبنة فضة ولبنة ذهب ، 6 ينقص من الحائط فى الصفين ، فى الصف الاعلى ينقص لبنة ذهب ، وفى الصف الذى يليه ينقص لبنة فضة . فرأيت نفسى قد انطبعت فى موضع تلك اللبنتين ، فكنت أنا عين عينك اللبنتين ؛ وكمل الحائط ، ولم يبق فى الكعبة شيء ينقص . 9 وأنا واقف ، أنظر وأعلم أننى واقف ، وأعلم أننى عين عينك اللبنتين ، لا أشك فى ذلك ، وأنهما عين ذاتى .
- (٢٥٩) « واستيقظت . فشكرت الله تعالى . وقلت متأولاً : اننى فى 12 الاتباع ، فى صنفى ، لرسول الله - صم - فى الانبياء - عم - وعسى أن أكون ممن ختم الولاية بى « وما ذلك على الله بعزيز » . وذكرت حديث النبى - صم - فى ضربه المثل بالحائط ، فانه كان تلك اللبنة . - فقصصت رؤياى على بعض 15 علماء هذا الشأن بمكة ، من أهل توزر : فأخبرنى فى تأويلها بما وقع لى ، وما سميت له الرائي من هو . فالله أسأل أن يقيمها على بكرمه ، فان الاختصاص والآهى لا يقبل التحجير ولا الموازنة ولا العمل . وان ذلك من 18 فضل الله د يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم . »
- (٢٦٠) وغرض الشيخ من هذا الكلام - وغرضنا من نقله - وان كان اثبات ولايته ، لكن له غرض آخر . وهو أن الانسان ، فى الدنيا والآخرة 21 والنوم واليقظة ، يتمكن من أن يكون فى أماكن متعددة ، وتمسك فى هذا مما جرى له فى نفسه . وهو قوله بعد كلام طويل : « وكما لا يشبه الجنة فى أحوالها كلها ، وان اجتمعت فى الاسماء ، كذلك نشأة الانسان فى الآخرة 24

لا تشبه نشأة هذه الدنيا ، وإن اجتمعت في الاسماء والصورة الشخصية . فإن الروحانية على نشأة الآخرة أغلب من الحسنة . وقد ذقناه في هذه الدار الدنيا ، مع كثافة هذه النشأة ، فيكون الانسان بعينه في أماكن كثيرة . وأما عامة الناس فيدركون ذلك في المنام .

(٢٤١) ومراده من هذا أيضاً كان تصحيح قوله بفعله ، وبالعكس . والابدال ما يسمونهم ابدالاً ، في اصطلاحهم ، الابدال (الواحد منهم) بدنه يبدن آخر ، وحضوره في ساعة واحدة في أماكن متعددة من الشرق والغرب ، كما هو مشهور منهم ؛ وسيجيء بياضه في التمهيد الثالث ، وهو بعد هذا التمهيد .

٩ وحيث كان غرض الشيخ تصحيح قوله بفعله ، وكذلك غرضنا ، فنساعده على ذلك بما جرى علينا ، أيام سلوكنا وأوان شبابنا ، ليكون التأكيد في توضيحه أبلغ ، والمبالغة في تحقيقه أقوى .

١٢ (٢٤٢) فنقول : اعلم أنني كنت في حالة السلوك باصبهان ؛ وكنت عازماً (على السفر) الى بغداد لزيارة المشاهدة المقدسة للائمة ، وزيارة الاولياء والمشايخ ، وزيارة بيت الله الحرام على سبيل الوجوب والمجاورة به .

١٥ فرأيت ليلة من الليالي ، في النوم ، أنني واقف في وسط (سوق) البزازين به ، وأشهد جسمي على الارض مرمياً ، محدوداً بالطول ، وهو ميت ، ملفوف بالكفن الابيض . وأنا أفرج عليه ، وأتمجج من هذا : بأنني كيف (كنت) واقفاً ، وكيف أمسيت مرمياً ؟ حتى اتبعت من ذلك . وكان هذا في ابتداء الموت الارادي والسلوك الروحاني ، لقوله - صم : « موتوا قبل ان تموتوا » . وقول الحكيم « مت بالارادة تحيي بالطبيعة » وقوله : « او من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس » الآية . والحمد لله على هذا ، فإنه كان سبب الحياة الابدية والدولة السرمدية . « ان هذا لهو الفوز العظيم » . « مثل هذا فليعمل العاملون » .

٢٤ (٢٤٣) ورأيت مرة أخرى ، أيضاً في اصبهان ، أنني قاعد على دكان

بعض الاصحاب في ذلك السوق ، وعلى كتفي ظرف من الرصاص المذهب ، كظرف بعض السفائين الذين هم يدورون على الناس ويسقونهم ؛ وله (أي لهذا الظرف) رأس ذو وضع غريب ، معمول على شكل الظروف الكبار من الطين . وأنا أسقى منه الجاهلين هناك . وأنا أفرج على نفسي : بأنني كيف أنا قاعد وكيف (أنا) قائم ؟ وكيف أسقى وكيف أشرب ؟ وكل ساعة أضحك وأتمجج من هذه الصورة الغريبة والحالة العجيبة ، حتى اتبعت من النوم .

٦ وكان ذلك سبب اكتشاف معارف كثيرة وحقائق جلية من المعارف الالهية والحقائق الربانية .

(٢٤٤) ورأيت أيضاً مرة أخرى [٢٢ ألف] أنني جالس ورأسى في يدي ، وهو مقطوع من غير علمي بقطعه ، وأدوره على يدي وأفرج عليه . وأضحك كل ساعة أيضاً من هذه الصورة العجيبة ، حتى اتبعت . وكان هذا أيضاً سبب وصولي الى كنوز كثيرة من الجواهر العلوية ، ونفوذ جمّة من الموائد الغيبية ، بطريق الفيضان والكشف . وكنت سمعت أبي ، في مثل هذا النوم ، يعطى بحكم التعبير لصاحبه ألف دينار ، لا أقل ولا أكثر . وقد حصل ذلك من بعض السلاطين السوريين ، من غير تأجيل ولا تأخير ، بحسب الظاهر ؛ ولكن بحسب الباطن حصل من السلطان المعنوي الحقيقي ، الذي هو الله تعالى ، ألف مسألة معتبرة من طريق الشهود والمكاشفات ، كانت هي أسفلى من الذهب المصفى ، وأنقى من الجواهر الموعودة في الجنة الاعلى . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . « وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم » . وأمثال ذلك جرت كثيرة لنا ولأصحابنا العارفين كذلك . وهذا وأمثال هذا ليس يبعيد عنهم ولا منا ولا من الله تعالى

٢١ « وما ذلك على الله بعزيز » .

(٢٤٥) والمراد من ذكر أمثال ذلك ههنا هو اثبات قول الشيخ (الاعظم) من الذي سبق ، في اثبات ولايته في النوم . فإن مساعدة الاصحاب ، من

أى شيء يتمكن منه الشخص ، حسن (لا) سيما فى تصديق قولهم وتصحيح فعلهم . وإذا فرغنا من هذا ، فريد ان نذكر أيضاً من قوله شيئاً يسيراً ،
3 يكون دالاً على فضيلته ، شاهداً بولايته . وعلة ذلك هى أنه قد صنع لنا فيه صورة دائرة غريبة ، لطيفة ، توحيدية ، مشتملة على نقط كثيرة محيطية ، يكون كل نقطة منها بازاء موجود من الموجودات الممكنة ، غيبية كانت أو
6 عينية ، و (مشتملة) على نقطة مركزية كلية واجبة ، يكون رجوع الكل اليها .

(٢٦٦) لان التمهيد الاول الذى كان للنبي - صم - صار مشحوناً بالدائرة
9 الوجودية الكلية ، الموضوعة على صورة « قاب قوسين » . فأردت ان (يكون) هذا التمهيد الذى (هو) للشيخ (الحائمي) يصير أيضاً مشحوناً بدائرة شريفة موضوعة على أسرار توحيدية . فان التمهيد الثالث الذى (هو) للاولياء ،
12 كذلك صار مشحوناً بدوائر متعددة ، مشتملة على أسرار كثيرة ، كما ستعرفها . وكذلك الاركان الثلاثة : فان كل واحد منها يكون مشتملاً على دوائر كثيرة موضوعة على أسرار الآهية ورموز ربانية . وكذلك الشرح الى آخره .
15 فان بهذا صرنا مأمورين من عند الله ، الهاماً وذوقاً . وذلك لو لم يكن كذلك ، لما كنا مقدورين على ذلك . واليه الاشارة بقوله : « اقرأ ! وربك الاكرم ، الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » . ويقول : « الرحمة ! علم القرآن ، خلق الانسان ، علمه البيان » . ويقول : « واذا أخذ الله ميثاق الذين اوتوا
18 الكتاب لتبيننّه للناس ولا تكتُمونه . » والحمد لله على ذلك .

(٢٦٧) وأما قول الشيخ ، وهو الذى أشار اليه فى أول المجلد من
21 « الفتوحات » وقال بعد كلام طويل : « اعلم أن نهاية الدائرة مجاورة لبدايتها ، وهى تطلب النقطة لذاتها ، والنقطة لا تطلبها : فصحّ نهاية أهل الترقى فى العالم ، وصحّ افتقار العالم الى الله تعالى وغنى الله عن العالم : وتبين أن
24 كل جزء من العالم يمكن أن يكون سبباً فى وجود عالم آخر مثله لا أكمل

منه ، الى ما لا يتناهى . فان محيط الدائرة تقط متجاورة ، فى أحياز متجاورة ، ليس بين حيزين حيز ثالث ، ولا بين النقطتين ، المفروضتين أو الموجودتين فيهما ، نقطة ثالثة ، لأنه لا حيز بينهما . وكل نقطة يمكن
3 أن يكون عنها محيط ، وذلك المحيط الآخر حكمه كحكم المحيط الاول الى ما لا نهاية له . والنهية فى العالم حاصلة ، والغاية من العالم غير حاصلة .
6 (٢٦٨) « فلا تزال الآخرة دائمة التكوين عن العالم . فانهم (أى اصحاب الجنة) يقولون فى العالم (الآخر) للشئ الذى يريدونه : كن ، فيكون . فلا يتوهمون أمراً ما ، ولا يخطر لهم خاطر من تكوين أمر ما الا ويشكون بين أيديهم . وكذلك أهل النار : لا يخطر لهم خاطر خوف
9 من عذاب أكبر مما هم فيه الا يكون فيهم أولهم ذلك العذاب ، وهو عين حصول الخاطر . فان الدار الآخرة تقتضى تكوين العالم عن العالم بـ « كن ! » حساً وبمجرد حصول الخاطر والهم والارادة والتمنى والشهوة . كل ذلك محسوس .
12 وليس ذلك فى الدنيا ، أعنى من الفعل بالهمة لكل أحد . وهذا فى دار الدنيا نادر شاذ ، لقضيب البان وغيره . (وهو) فى الآخرة للجميع . فصدق قول أبى حامد الغزالي : « ليس فى الامكان أبدع من هذا العالم » لانه
15 ليس أكمل من الصورة التى خلق عليها الانسان الكامل . فلو كان ، لكان فى العالم ما هو أكمل من الصورة التى هى الحضرة الآهية » .
18 (٢٦٩) ثم قال : « كل خط يخرج من النقطة الى المحيط (هو) مساوٍ لمساوية ، وينتهى الى نقطة من المحيط . والنقطة فى ذاتها ما تعددت ولا تزيد مع كثرة الخطوط الخارجة منها الى المحيط : وهى تقابل كل نقطة من المحيط بذاتها [٢٢ ب] ، اذ لو كان ما يقابل به نقطة من المحيط
21 غير ما يقابل به نقطة أخرى ، لا تقسمت ولم يصح أن تكون واحدة . فما قابلت النقطة كلها ، (يعنى كل النقط المحيطية) الا بذاتها . فقد ظهرت الكثرة عن الواحد العين ، ولم يتكرر هو فى ذاته . فبطل قول من قال
24

انه لا يصدر عن الواحد الا واحد . فذلك الخط الخارج من النقطة الى النقطة الواحدة من المحيط ، هو الوجه الحاصل الذى لكل موجود من خالقه - سبحانه . وهو قوله تعالى : انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن ! فيكون . »

(٢٧٠) « فالإرادة هنا هو ذلك الخط الذى فرضناه خارجاً من نقطة الدائرة الى المحيط ، وهو التوجه الآلهى الذى عيّن تلك النقطة فى المحيط بالإيجاد ، لأن ذلك المحيط هو عين دائرة الممكنات ؛ والنقطة التى فى الوسط ، المعينة لنقط الدائرة المحيطة ، هى واجب الوجود لنفسه ؛ وتلك الدائرة المفروضة (هى) دائرة أجناس الممكنات ، وهى محصورة فى جوهر متحيّز وجوهر غير متحيّز وأكوان وألوان . والذى لا ينحصر (فى تلك الدائرة المفروضة هو) وجود الانواع والاشخاص ، وهو ما يحدث من كل دائرة من الدوائر ، فإنه يحدث فيها دوائر الانواع ، وعن دوائر الانواع (يحدث) دوائر أنواع وأشخاص . فاعلم ذلك .

(٢٧١) « والاصل النقطة الاولى لهذا كله . وذلك الخط هو المتصل من النقطة الى النقطة المعينة من محيطها ، يمتدّ منها الى ما يتولد عنها من النقط فى نصف الدائرة الخارجة عنها ، وعن ذلك النصف تخرج دوائر كاملة . وعلّة ذلك الامتياز بين واجب الوجود لذاته وبين الممكن ، أنه (لا) يظهر عن الممكن ، الذى هو دائرة الاجناس ، دائرة كاملة ، فإنها كانت تدخل بالمشاركة فيما وقع به الامتياز ، وذلك محال ؛ فتكوين دائرة كاملة له من الاجناس محال ، ليتبين نقص الممكن عن كمال واجب الوجود لنفسه . »

(٢٧٢) ثم قال فى تحقيق الممكنات ، من العقل والنفس والطبيعة والهباء والجسم والافلاك والعناصر ، وترتيبها فى الوجود ، وهو قوله : « الطبيعة بين النفس والهباء ، وهو رأى الامام أبى حامد ، ولا يمكن أن تكون مرتبتها

الا هنالك ؛ فكل جسم ، قبل الهباء الى آخر موجود من الاجسام ، فهو طبيعى . وكل ما تولد من الاجسام الطبيعية من الامور والقوى والارواح الجزئية والملائكة والايوار ، فللطبيعة فيها حكم كلّى قد جعله الله تعالى وقدره . 3
فحكم الطبيعة من الهباء الى ما دونه . وحكم النفس الكلّية من الطبيعة فما دونها . وما فوق النفس ، فلا حكم للطبيعة ولا للنفس فيه .
(٢٧٣) وقال الشيخ الاعظم صدر الدين القنوى - قدس الله سرّه - 6
فى « مفاتيح الغيب » : « كل ما بعد اللوح المحفوظ من الحقائق والموجودات الى « مقعر الفلك المكوكب ، من عرش وكرسى وما اشتملا عليه كالجنان وما فيها ، وغير ذلك من صور ونشأة السكان ، فطبيعى غير عنصرى . ومن السماء 9
السابع الى المركز ، فطبيعى وعنصرى . فاعلم ذلك . وفيما ذكرناه خلاف كثير بين أصحاب النظر من غير طريقنا من الحكماء ، فإن « المتكلم » لا حظّ له فى هذا العلم من كونه « متكلماً » ، بخلاف « الحكيم » . فإن 12
« الحكيم » عبارة عنّ جمع العلم الآلهى والرياضى والطبيعى والمنطقى ؛ وما ثمّ الا هذه الاربعة المراتب من العلوم . ويختلف الطريق فى تحصيلها بين الفكر والوهب ، وهو الفيض الآلهى ، وعليه طريقة أصحابنا ، ليس لهم فى 15
الفكر دخول لما يتطرقه اليه من الفساد ، والصحة فيه مظنونة ، فلا يوثق بما يعطيه . وأعنى بأصحابنا أصحاب القلوب والمشاهدات والمكاشفات ، لا العبادة ولا الزهاد ، ولا مطلق الصوفية ، الا أهل الحقائق والتحقيق منهم . 18
ولهذا يقال فى علوم النبوة والولاية : انها وراء طور العقل ، ليس للعقل فيها دخول بفكر ، لكن له القبول خاصة عند السليم العقل ، الذى لم تغلب شبهة خيالية فكرته ، يكون من ذلك فساد نظره . 21

(٢٧٤) ثم قال : « اعلم أن العالم كرى الشكل ، لهذا حنّ الانسان فى نهايته الى بدايته ؛ فكان خروجنا من الدم الى الوجود به - سبحانه - واليه ترجع كما قال : « واليه يرجع الامر كله » . وقال : « واتقوا يوماً ترجعون 24

فيه الى الله . وقال : « واليه المصير » . « واليه عاقبة الامور » . ألا ترى (أنك) اذا بدأت وضع الدائرة ، فالك عند ما تبتدى بها لاتزال تديرها الى تنتهى الى أولها ، وحينئذ تكون دائرة ؟ ولولم يكن الامر كذلك ، لكننا اذا خرجنا من عنده (خرجنا) خطأ مستقيماً لم يرجع ، ولم يكن يصدق قوله - وهو الصادق : « واليه ترجعون » . فكل أمر وكل موجود هو دائرة يعود الى ما كان منه بدأ . والله قدّر لكل موجود مرتبة في علمه ، فمن الموجودات من خلقت في مراتبها ودقت ولم تبرح ، فلم يكن لها بداية ولا نهاية وجِدَتَا : فإن البدء ما تعقل حقيقته الا بظهور ما يكون بعده مما ينتقل اليه ، وهذا ما انتقل ، فعين بدئه هو عين وجوده لا غير . والله أعلم وأحكم .

(٢٧٥) هذا آخر أقواله المذكورة ، من الاول الى الآخر . واذا فرغنا من هذا ، نريد أن نشرع في وضع الدائرة التي سبق ذكرها بأنها قد سنخت لنا في هذا المعنى . و (هي) دائرة توحيدية في صورة النقطة المركزية والنقط المحيطة المشار (بها) الى وحدة الوجود الواجبي وكثرته بظهوره بصور الوجود الامكاني [٢٣ ألف] من غير تغيير في ذاته وحقيقته ، كما ورد فيه : « أحدٌ بالذات ، كلٌ بالأسماء » وهي هذه ، وبالله التوفيق . وهذه صورة الدائرة التوحيدية ، الاختراعية ، السوابعية ، المستنبطة من كلماته (يعني كلمات الشيخ ابن العربي) ، المتعلقة بالنقطة والمحيط . وبالله التوفيق . (انظر الدائرة رقم ٢ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) . (٢٧٦) أعلم أن سرّ النقطة والدائرة ، في صورة المطلق والمقيّدات المضافة اليه والربّ والمربوب ، من أعظم الاسرار الآتية القدريّة ، المنهى افشاؤها ، وذلك لصعوبة ادراكها . ونحن جيئ شرعنا فيه (أمي في سرّ النقطة والدائرة) فيجب علينا توضيحه أكثر من ذلك . فنقول : لا شك أن نسبة المطلق الى المقيّدات ، من حيث النسبة ، نسبة واحدة من غير

تفاوت ؛ وكذلك الربّ والمربوب . فالذي قلنا : ان نسبة الحق تعالى ، بالنسبة الى الموجودات الممكنة ، نسبة واحدة ، هذا معناه ، لانه تعالى من حيث الاطلاق والاحاطة ، محيط بالكل على (حدّ) سواء ، ومضاف الى الكل كذلك . فأما قربةً بعبءه بالنسبة الى بعض الموجودات (فانه) يقع من حيث الاتصاف بصفاته وعدم الاتصاف بها ، فإن كل من يكون موصوفاً بها أكثر ، يكون قربه اليه أبلغ وأقرب .

(٢٧٧) وكذلك « الصراط » و « الرب » و « المربوب » . فإن الربّ المطلق على الصراط الوجودي الحقيقي ، كل مربوب قائم به ، ظاهر بوجوده ، لأن « الناصية » التي هي عبارة عن حقيقته (يعني حقيقة كل مربوب) بيده (يعني بيد الربّ المطلق) . فيكون « المربوب » ، من هذه الحيثية ، على « الصراط المستقيم » . لكن من حيث ظهوره بصفاته وقيامه بتكاليفه الشرعية ، يكون على « صراط غير مستقيم » . وهذا دقيق ؛ ليس ادراكه وظيفة العقل المشوب بالشهوات النفسانية . وكذلك قربة تعالى ، فإن قربه من حيث الوجود مع الكل ، على (حدّ) سواء ، لكن القرب ، من حيث الفعل ، فذلك [٢٣ ب] موقوف على فعل يكون موجباً لذلك القرب ؛ كالنبي - صم - فاته مع عظمته كان قربه « قاب قوسين » مع قوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » . وقوله تعالى : « ونحن أقرب اليه من جبل الوريد » .

(٢٧٨) وان لم تفهم هذه العبارات ، أضرب لك مثلاً يمكن أن تعرفه منه . فنقول : قرب الحق تعالى من العالم ، من حيث الوجود ، كقرب المداد الى هذه الحروف ، فاته من هذه الحيثية ، لم يكن أقرب (من حرف) منها الى الآخر ؛ فأما من حيث تقدّم بعض الحروف على البعض ، في المكان والزمان ، فذلك قرب آخر ، لا هذا . « وتلك الامثال نضربها وما يعقلها الا العالمون » . هذا مضي .

(٢٧٩) وأما قوله - قدس الله سره - : « كل خط يخرج من النقطة الى المحيط (هو) مساوٍ لصاحبه » معناه هو الذي كتبنا على دورة الدائرة من الخارج بالحمرة . وقوله : « وينتهي الى نقطة من المحيط . والنقطة في ذاتها ما تعددت ولا تزيّدت مع كثرة الخطوط الخارجة منها الى المحيط ؛ وهي تقابل كل نقطة من المحيط بذاتها ، اذ لو كان ما يقابل به نقطة من المحيط غير ما يقابل به نقطة أخرى ، لانقسمت ولم يصح أن تكون واحدة » وهي واحدة . « فما قابلت النقطة كلها على كثرتها الا بذاتها ؛ فقد ظهرت الكثرة عن الواحد العين ، ولم يتكرر هو في ذاته ، فبطل قول من قال انه لا يصدر عن الواحد الا واحد » الى آخره ، فانه تفصيل ذلك القول . وغرضنا من ذلك أن يتحقق عندك أن الموجودات كلها كنقطة (الدائرة) المحيطة الناشئة من النقطة المركزية التي منها مصدر الكل واليها رجوعه ، لقوله : « منه بدأ واليه يعود » . ولقوله تعالى : « كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا انا كنا فاعلين . »

(٢٨٠) واذا عرفت هذا ، فلنرجع الى ما كنا بصده من نقل أقواله المتعلقة بهذه الابحاث ، وهو قوله في موضع آخر من « الفتوحات » في تحقيق العالم وترتيبه من الباب الثامن والاربعين من المجلد الأول ، بهذه العبارة : « ما السبب الموجب لوجود العالم حتى يقال فيه انما وجد العالم لكذا ؟ وذلك الامر المتوقف عليه صحة وجوده ، اما أن يكون علّة ، فتطلب معلولها لذاتها . واذا كان هذا ، فهل يصح أن يكون للمعلول علتان فما زاد ، أو لا يصح وذلك في النظر العقلي لا في الوضعيات ؟ واذا تعددت العلل ، فهل تعددها يرجع الى أعيان وجودية ، أو هل هي نسب لامر واحد ؟ وثم أمور يتوقف صحة وجودها على شرط يتقدمها أو شروط ، ويجمع ذلك كله اسم السبب »

(٢٨١) « وللشرط حكم وللسبب حكم . فهل العالم في افتقاره الى

السبب الموجب لوجوده (هو) افتقار المعلول الى العلة أو افتقار المشروط الى الشرط ؟ وأيهما كان لم يكن الآخر . فان العلة تطلب المعلول لذاته ، والشرط لا يطلب المشروط لذاته . فالعلم مشروط بالحياة ، ولا يلزم من وجود الحياة وجود العلم . « فيكون كون العالم عالماً كذلك ، فان العلم علّة في كون العالم عالماً ، فلو ارتفع العلم ارتفع كونه عالماً . فهو من هذا الوجه يشبه الشرط ، اذ لو ارتفعت الحياة ، ارتفع العلم ؛ ولو ارتفع كونه عالماً ، ارتفع العلم ، فتميز عن الشرط ، اذ لو ارتفع العلم ، لم يلزم ارتفاع الحياة . (٢٨٢) « فهاتان مرتبتان معقولتان قد تميزتا ، تسمى الواحدة علّة وتسمى الاخرى شرطاً . فهل نسبة العالم في وجوده الى الحق (هي) نسبة المعلول أو نسبة المشروط ؟ محال أن تكون نسبة المشروط على المذهبين ، فاننا لا نقول في المشروط : يكون ولا بدّ ، وانما نقول : اذا كان (المشروط) فلا بدّ من وجود شرطه ، المصحح لوجوده . ونقول في العالم ، على مذهب المتكلم الاشعري : انه لا بدّ من كونه (كون العالم) لأن العلم سبق بكونه ، ومحال وقوع خلاف المعلوم ؛ وهذا لا يقال في المشروط . وعلى مذهب المخالف وهم الحكماء ، فلا بدّ من كونه ، لأن الله اقتضى وجود العالم لذاته ، فلا بدّ من كونه مادام موصوفاً بذاته ، بخلاف الشرط .

(٢٨٣) فلا فرق اذن بين المتكلم الاشعري والحكيم في وجوب وجود العالم بالغير . فلنسمّ تعلق العلم بكون العالم أزلاً علّة كما يسمّى الحكيم الذات علّة . ولا فرق . ولا يلزم مساواة المعلول علته في جميع المراتب ، فالعلّة متقدمة على معلولها بالمرتبة بلا شك ، سواء كان ذلك سبق العلم أو ذات الحق . ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن بكون زماني ولا تقدير زماني ، لان كلامنا في أول موجود ممكن ، والزمان من جملة الممكنات . فان كان (الزمان) أمراً وجودياً ، فالحكم فيه كسائر الحكم في الممكنات ؛ وان لم يكن أمراً وجودياً ، وكان نسبة ، فحدثت النسبة بحدوث

الموجود المعلول حدوثاً عقلياً لا حدوثاً وجودياً . وإذا لم يعقل بين الحق والخلق بون زمانى ، فلم يبق (من فرق بينهما) الا المرتبة : فلا يصح أن يكون أبداً الخلق فى رتبة الحق ، كما لا يصح أن يكون المعلول فى رتبة العلة ، من حيث ما هو معلول عنها . فالذى هرب منه المتكلم فى زعمه ، وشنع به على الحكيم القائل بالعلة ، يلزمه فى سبق العلم بكون المعلول ، لان سبق العلم يطلب كون المعلوم لذاته ولا بد ، ولا يعقل بينهما بون مقدّر . فيها قد نبهناك على بعض ما يتبغى فى هذه المسألة .

(٢٨٤) « فالعالم لم يبرح فى رتبة امكانه ، سواء كان معدوماً أو موجوداً : والحق تعالى لم يبرح فى مرتبة وجوب وجوده [٢٤ ألف] لنفسه ، سواء كان العالم أو لم يكن . فلو دخل العالم فى الوجوب النفسى (يعنى الذاتى) للزم قدم العالم ، ومساوقته فى هذه الرتبة لواجب الوجود لنفسه ، وهو الله . ولم يدخل (العالم فى الوجوب النفسى) بل بقى على امكانه وافتقاره الى موجد وسببه ، وهو الله تعالى . فلم يبق معقول البينية بين الحق والخلق الا التمييز بالصفة النفسية (اى الذاتية) ، فبهذا نفرق بين الحق والخلق . فافهم .

(٢٨٥) « وأما قولنا : هل يكون فى العقل للأمر المعلول علتان ؟ فلا يصح أن يكون للمعلول العقلى علتان ، بل ان كان معلولاً فعن علة واحدة ، لانه لا فائدة الا أن يكون لها (اى للعلة) أثر فى المعلول . وأما ان اتفق أن يكون من شرط المعلول أن يكون على صفة بها يقبل أن يكون معلولاً لهذه العلة ، ولا يمكن أن يكون هذا علة لذلك المعلول نفسه الا أن يكون ذلك المعلول بتلك الصفة النفسية . فلا بد منها . فلا يلزم من هذا أن تكون تلك الصفة النفسية علة له ، فانها صفة نفسية ، والشيء لا يكون علة لنفسه ، فان يؤدى أن تكون العلة عين المعلول ، فيكون الشيء متقدماً على نفسه بالرتبة ، وهذا محال . فكون الشيء علة لنفسه محال .

(٢٨٦) « فان العالم لو لم يكن فى نفسه على صفة يقبل الاتصاف بالوجود والعدم على السواء ، لم يصح أن يكون معلولاً لعلته المرجحة له أحد الجائزين ، بالنظر الى نفسه . فان المحال لا يقبل صفة الابداد ، فلا يكون الحق علة له . فبطل أن يكون كونه (اى كونه العالم) ممكناً علة له . وبطل ان يكون للشيء علتان ، فان الاثر للعلة فى المعلول انما كان وجوده ، فما حكم العلة الاخرى فيه ؟ ان كان وجوده ، فقد حصل من احدهما ، فلم يبق للآخر (اى للعلة الأخرى) أثره (أى أثرها) .

(٢٨٧) « فان قيل : باجتماعهما كان المعلول عن ذلك الاجتماع ، فكان عنهما ، - قلنا : فكل واحد منهما اذا تفرّد لا يكون علة ، ولا يصح عليه اسم العلية ؛ وقد صح . فبطل كونه علة (أن يكون) متوقفاً على امر آخر . فان قال : وما المانع ان تكون العلة بالاجتماع ؟ قلنا : انما يكون الشيء علة لنفسه لهذا المعلول عنه لا لغيره ، فيكون معلولاً لذلك الغير ، لان ذلك الغير كسبه العلية ، وكل مكتسب لا يكون صفة نفسية (اى ذاتية) .

(٢٨٨) « ولو قلنا : باجتماعهما كان علة ، - فلا يخلو ذلك الاجتماع أن يكون أمراً زائداً على نفس كل واحد منهما ، أو هو عينهما . لا جائز أن يكون عينهما ، فانما تعقل عين كل واحد منهما ، ولا اجتماع ؛ فلا بد أن يكون زائداً . فذلك الزائد لا بد أن يكون وجوداً أو عدماً ، أو لا وجوداً ولا عدماً ، أو وجوداً وعدماً معاً . فهذا القسم الرابع محال بالبديهة ؛ ومحال أن يكون وجوداً ، للتسلسل اللازم له بما يلزمه من ملزومه ، أو الدور ؛ فيكون علة لمن هو معلول له ، وهذا محال . - ومحال أن يكون عدماً ، لأنّ عدم نفي محض ، ولا يتصف النفي المحض بالآثر . - ومحال أن يكون لا وجوداً ولا عدماً ، كالنسب ، ان لا حقيقة للنسب فى الوجود ، فانها أمور اضافية تحدث ، ولا يكون ما يحدث علة لما هو عنه حادث .

فبطل أن يكون للشيء علتان في العقل .

(٢٨٩) « وأما في الوضعيات ، فقد يعتبر الشرع أموراً تكون

3 بالمجموع سبباً في ترتيب الحكم . هذا لا يمنع . فاذ وقد علمت هذا ، فهو أدل دليل على توحيد الله تعالى كونه علة في وجود العالم ؛ غير أن إطلاق هذا اللفظ عليه لم يرد به الشرع ، فلا نطلقه عليه ولا ندعوه به . فهذا توحيد ذاتي ، ينتفى به الشريك بلا شك . قال الله - عز وجل : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا . » ومعنى هذا لم يوجد ، يعنى العالم العلوى وهو السماء ، والسفلى وهو الارض فحقق هذه المسألة في ذهنك ، فانها غافقة في نفى الشريك ونفى التحديد عن الله تعالى . فلا حد لذاته ، ولا شريك له في حكمه « لا آله الا هو العزيز الحكيم . »

(٢٩٠) هذا آخر كلامه المنقول من « الفتوحات » . والحق أنه

12 فتوح عيني (غيبى ؟) من الفتوحات الآلهية - قدس الله سره . وحاصله أن وجود الآلهين المستقلين ، أو العلتين المعتبرتين في معلول واحد أو مألوه واحد ، محال . وهذا صحيح واضح بأن الآله الواحد أو العلة الواحدة (هل) يحصل من كل واحد منهما المقصود المخصوص بهما من الآلهية والعلية أم لا ؟ فان حصل ، حصل الغنى من الآخر ؛ وان لم يحصل لم يكن هو ، فيما هو مخصص به ، تاماً . وكل من لا يكون في نفسه تاماً ، يكون ناقصاً 18 محتاجاً الى غيره في تكميله - تعالى الله عن ذلك !

(٢٩١) وللحكيم ، في هذا المقام ، نكتة شريفة بالنسبة الى ما سبق

من الشيخ في وجود العالم وقدمه وحدوته . وهو ان يقول للمتكلم : صفات 21 الله تعالى حيث انها غير زائدة على ذاته ولا (هى) جزء لها ، فتحقق أنها عينها . واذا كانت عينها ، فهل هى حاصلة لها بالقوة أو بالفعل ؟ ان كانت بالقوة « يلزم أن يكون (تعالى) ناقصاً في ذاته قبل ظهورها بالفعل ؛ وان 24 كانت بالفعل ، فيجب أن يكون هو خالقاً في الازل بالفعل ، موجداً له (اى

للعالم) ، كما كان عالماً وقادراً كذلك ؛ وبناءً على هذا ، يجب أن يكون العالم قديماً كما أنه تعالى قديم ، أعنى أن يكون أحدهما قديماً بالذات ، والآخر قديماً بالغير . أى بالحق القديم ، لان ليس بينه وبين العالم آن 3 ولا زمان ، كما هو عليه المحجوب . غاية ما فى الباب (أن) يعتبر بينهما تقدم وتأخر بالذات ، وهذا لا يقدر فى قدم العالم ، ولا أنه تعالى علة له بحيث يلزم ايجابه وغير ذلك من المفساد . وليس للمتكلم فى هذا المقام جواب 6 ينفع ولا كلام يلزم منه اسكات القائل به .

(٢٩٢) والحق أنه نظر شريف دقيق . وذلك لانه [٢٤ ب] قريب

الى نظر العارفين المحققين من أهل الله ، فانهم بأجمعهم ذهبوا الى هذا 9 وقالوا : ان الحق تعالى لم يزل ظاهراً فى مظاهر العالم ومجاليه ، ولا يزال كذلك ، وان كان من هذا يلزم عند الجاهل قدم العالم ، وعند العارف حدوثه بوجه وقدمه بوجه آخر ، لانه (اى العالم) من حيث 12 امكانه وأعيانه المعدومة حادث ، وليس بقديم لنفسه ولا بغيره ؛ ومن حيث ظهوره ، فهو حادث بنفسه ، قديم بغيره ، وهذا هو المراد . والوجه الأعظم (فى هذا) هو أن العالم ليس له وجود عندهم ، فلا يصدق عليه أنه قديم 15 ولا حادث ، كما سبق تقريره من كلام الشيخ مبسوطاً . هذا مضى . وللشيخ (الحاتمي) فى وجود العالم ، والبحث الذى سبق فيه الآن ، أبحاث آخر فى الرسالة الموسومة « بانشاء الجداول » وفى ضمنها صورة جداول الاسماء 18 تذكرها ههنا ، وتختتم هذا البحث عليها . وهو هذا ، وبالله التوفيق .

(٢٩٣) « اعلم - وفقك الله وسدك - أنه لما نظرنا العالم على ما

هو عليه ، وعرفنا حقيقته ومورده ومصدره ، ونظرنا ما ظهر فيه من الحضرة 21 الآلهية بعد ما فصلناه تفصيلاً ، فوجدنا الذات الآلهية منزهة عن أن يكون لها بعالم الكون والخلق والامر مناسبة أو تعلق بنوع ما من الانواع ، لان الحقيقة تأبى ذلك . فنظرنا ما الحاكم المؤثر فى هذا العالم . فوجدنا الاسماء 24

الحسنى ظهرت فى العالم كله ظهوراً لا خفاء به كلياً ، وحصلت فيه بآثارها وأحكامها ، لا بنواتها لكن بأمثالها ، لا بحقائقها لكن برفائدها .

3 (٢٩٤) « فأبقينا الذات المقدسة على تقدسها وتنزيهاها ، ونظرنا الى الاسماء ، فوجدناها كثيرة ، فقلنا : الكثرة جمع ، ولا بد من أئمة متقدمة فى هذه الكثرة ؛ فلتكن الأئمة هى المسطرة على العالمين و (على) ما بقى من عدد الاسماء ، اذ الأئمة (هم) الجامعون لحقائقها . فالامام المقدم الجامع اسمه الله ، فهو الجامع لمعاني الاسماء كلها ، وهو دليل الذات ؛ فترهناه كما ترهنا الذات . وأيضاً فإنه (اى الاسم الله) من حيث ما وضع (هو) جامع للاسماء ، فإن اخذناه لكون من الاكوان ، ما تأخذ من حيث ما وضع (له) واتماً تأخذ من جهة حقيقة ما من حقائقه التى هو مهيم عليها ؛ ولتلك الحقيقة اسم يدل عليها من غير اسم الله ، فلنأخذها من جهة ذلك الاسم الذى لا يحتمل غيرها ويبرز الكون منها ، وترك اسمه « الله » على منزلته من التقديس . فانا نفردها ، وخرج « الاسم الجامع » عن التعلق بالكون ، وبقي على مرتبته حتى لا تبقى حقيقة الا برزت ، فحينئذ يظهر سلطان ذاته كلياً ، فلنرجع الى الأئمة الذين هم من جملة حقائقه . ونقول :

(٢٩٥) « ان الأئمة الاسماء كلها ، عقلاً وشرعاً ، سبعة ليس (ثم) غيرها ، وما بقى من الاسماء فتبع لهؤلاء ؛ وهى : الحى ، العليم ، المريد ، القائل ، القادر ، الجواد ، المقسط . فالحى امام الأئمة ومقدمهم ، والمقسط آخر الأئمة . والقائل أدخله الشرع فى الأئمة خاصة ، وقبله المقام « سر » به . وما بقى (من الاسماء) ، فالروح العقلى اقتضاء اماماً ، وانفرد الروح القدس بالقائل خاصة ، وله مدخل فى « المقسط » من جهة ما ، وفى اسمه « الجواد » لا غير .

(٢٩٦) « فاسمه تعالى « الجواد » يعم كل اسم رحمانى يعطى سرّاً

24 ، ونعمة ، وهو المهيم على هذا القبيل من الاسماء . و « المقسط » يعم كل

اسم غيبى يعطى سرّاً ونعمة ، وهو المهيم على هذا القبيل من الاسماء . وليس فى العالم الا هؤلاء الأئمة ، وهذان القبيلان من الاسماء لا غير . ولولا ظهور الاحكام الشرعية ، ما احتجنا الى الاسم « المقسط » احتياجاً ضرورياً . 3 فالعقاب والوعيد اضطرراً (كلاهما) الى اعادة الاسم « المقسط » ، وليس ايلام البهائم ، وما فى ضمن ذلك ، من حكم اسمه « المقسط » ولكن من حكم اسمه « المريد » وهو (أعنى الاسم « المريد ») من الأئمة المتقدمين . 6 (٢٩٧) « فتحقق الشكل ، اذا رسمناه ، ليثبت فى خيالك ؛ فانى سأقيم لك دائرة العالم ، من غير نظر الى شريعة ، وما يحكم فيه (اى فى العالم) من هؤلاء الأئمة . وسأقيم لك دائرة السعادة من العالم ودائرة الشقاوة ، وما يحكم فيه من هؤلاء الأئمة . فانظر امتداد الرفائق من حضرات الأئمة الى العالم ، ومراتب الأئمة : الاول فالاول ، الاعلى فالاعلى . وسأقيم لك القبيلين من الأئمة (قبيل الاسم « الجواد » وقبيل الاسم « المقسط ») 12 بين دوائر العالم وحضرات الأئمة ، وأجعل لهم ثلاث دوائر : دائرة تضم القبيلين ، فى مقابلة دائرة العالم الكبرى المطلقة ؛ ودائرتان فى مقابلة عالم السعادة وعالم الشقاوة وتميز القبيلين . فانظرها وتحققها حتى تحصلها فى 15 خيالك . وسأجعل الرفائق من الأئمة تمتد الى السدة من الاسماء ، ومن السدة الى الموالى ؛ وقد تمتد الرقيقى من بعض الأئمة الى بعض ، وحينئذ تنزل وتتصل بالعالم ، لوقوف بعض الأئمة على بعض . 18 (٢٩٨) « واكتب على الرفائق أثرها حتى تعقل . فالى بالذات ! واشحذ فؤادك . واشكر الله الذى سخرنى لك حتى علمت من الوجود ما غاب عنه أكثر الخلق ، بأقرب محاولة وأصح مثال . وذلك بفضل الله وحوله وقوته 21 ومنه . » وهذه صورة الدائرة والدوائر والجبال للاسماء بموجب ما ذكره . قدس الله روحه العزيز - [٢٥ ألف] (انظر الدائرة رقم ٣ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والأشكال) . 24

(٢٩٩) وإذا عرفت هذا من اشارة الشيخ ، وعرفت أن لكل عارف

ومحقق اشارات ورموزاً في أمثال ذلك ، وليس ذلك مخصوصاً ببناء فلنرجع

3 الى ما كنا بصدده من تقرير أقواله المتممة لهذه الابحاث . وقد بقي منها

شيء قليل وهو بحث الاختراع وايجاد العالم بيده وبغيره من أسمائه ، وغير

ذلك من الابحاث . وهو منقول من « الفتوحات المكية » كأقوال آخر ،

6 لأن « الفصوص » سيجيء البحث عنه مع أنه منسوب الى غيره بقوله .

وذلك هو أنه قال :

(٣٠٠) « سألتني وارد الوقت عن اطلاق « الاختراع » على الحق

9 تعالى . فقلت له : علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم ، اذ لم يزل العالم

مشهوداً له تعالى وان انصف بالعدم . ولم يكن العالم مشهوداً لنفسه ، اذ لم

يكن موجوداً ، وهذا بحر هلك فيه الناظرون الذين عدموا الكشف ، وبنسبة

12 لم تزل موجودة . فعلمه تعالى لم يزل موجوداً ، وعلمه بنفسه علمه بالعالم .

فعلمه بالعالم لم يزل موجوداً . فعلم العالم في حال عدمه ، وأوجده على

صورته في علمه . وسيأتي بيان هذا في آخر الكتاب . وهو سر القدر

15 الذي خفي عن أكثر المحققين .

(٣٠١) « وعلى هذا لا يصح في العالم الاختراع ؛ ولكن يطلق عليه

الاختراع بوجه ما ، لا من جهة ما تعطيه حقيقة الاختراع ، فان [٥ ب]

18 ذلك يؤدي الى نقص في الجنب الآلهي . فالاختراع لا يصح الا في حق

العبد ؛ وذلك أن المخترع على الحقيقة لا يكون مخترعاً الا حتى يخترع

مثال ما يريد ابرازه في الوجود في نفسه أولاً ، ثم بعد ذلك يبرزه القوة

21 العملية الى الوجود الحسي على شكل ما يعلم له مثل . ومعنى لم يخترع

(المخترع) الشيء في نفسه أولاً ، فليس بمخترع حقيقة . فأتك اذا قدرت

أن شخصاً علمك ترتيب شكل ما ظهر في الوجود له مثل ، فعلمته . ثم

24 أبرزته أنت للوجود كما علمته . فليست أنت ، في نفس الامر وعند نفسه ،

بمخترع له ؛ وإنما المخترع له من اختراع مثاله في نفسه ثم علمه ، وان

نسب الناس الاختراع لك فيه من حيث أنهم لم يشاهدوا ذلك الشيء من

3 غيرك .

(٣٠٢) « فارجع فأت الى ما تعرفه من نفسك ، ولا تلتفت الى من

لم يعلم ذلك منك . فان الحق سبحانه ما دبّر العالم تديير من لم يحصل

ما ليس عنده ، ولا فكر فيه ، ولا يجوز عليه ذلك ، ولا اختراع في نفسه 6

شيئاً لم يكن عليه ، ولا قال في نفسه : هل عمله كذا أو كذا ؟ هذا كله

ما لا يجوز عليه . فان المخترع للشيء يأخذ أجزاء موجودة ، متفرقة في

9 الموجودات ، فيؤلفها في ذهنه ووجه تآليفاً لم يسبق اليه في علمه ، وان

سبق فلا يبالى ، فانه في ذلك بمنزلة الاول الذي لم يسبقه أحد اليه ، كما

تفعله الشعراء والكتاب والفصحاء في اختراع المعاني المبتكرة .

(٣٠٣) « فتم اختراع قد سبق اليه ، فيتخيل السامع أنه سرقه . 12

فلا ينبغي للمخترع أن ينظر الى أحد الا ما حدث عنده خاصة ، ان أراد

أن يلتذ ويستمتع بلذة الاختراع . ومهما نظر المخترع لامرئاً الى من

سبقه فيه ، بعد ما اخترعه ، ربما هلك وتفطرت كبده . وأكثر العلماء 15

(ضرباً) بالاختراع البلاء والمهندسون ، ومن أصحاب الصنائع ، التجارون

والبنائون . فهؤلاء أكثر الناس اختراعاً ، وأذكاهم فطرة ، وأشداهم تسرفاً

18 لعقولهم .

(٣٠٤) « فقد صححت حقيقة الاختراع لمن استخرج بالفكر ما لم

يكن يعلم قبل ذلك ، ولا علمه غيره بالقوة ، أو بالقوة والفعل ، ان كان من

العلوم التي غايتها العمل . والبارى سبحانه لم يزل عالماً بالعالم أولاً ؛ ولم 21

يكن على حالة لم يكن فيها بالعالم غير عالم ؛ فما اخترع في نفسه شيئاً

لم يكن يعلمه . فاذ قد ثبت عند العلماء بالله قدم علمه ، فقد ثبت كونه

24 تعالى مخترعاً لنا بالفعل ، لا أنه اخترع مثالنا في نفسه ، الذي هو صورة

علمه بنا ، إذ كان وجودنا على حد ما كنا في علمه ، ولو لم يكن كذلك ،
لخرجنا الى الوجود على حد ما لم يعلمه ، وما لا يعلمه لا يريد ، وما لا
يريد لا يوجد . فنكون إذن موجودين بأنفسنا أو بالاتفاق . وإذا كان هذا ،
فلا يسح وجودنا عن عدم ؛ وقد دل البرهان على وجودنا عن عدم ، وعلى أنه تعالى
علمنا وأراد وجودنا ، وأوجدنا على الصورة الثابتة في علمه بنا ، ونحن
معدومون في أعياننا . فلا اختراع في المثال . فلم يبق الا الاختراع في
الفعل ، وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين . فتحقق ما ذكرناه .
وقل بعد ذلك ما شئت : فإن شئت ، وصفته تعالى بالاختراع وعدم المثال ؛
وإن شئت ، نفيت هذا عنه ، ولكن بعد وقوفك على ما أعلمتك به . »

(٣٠٥) هذا آخر كلامه الاخير أيضاً في هذا الباب . والحق أن
كلامه حسن دقيق شريف ، وهذا أدق وألطف . وكان لنا في هذا غرض آخر ،
وهو أن الاختراع في نفسه شريف ؛ ونحن معتبرون بهذا الوجه في اختراع
الدوائر المنضمة (في) هذا الكتاب ، فإن كلها مخترعات خاصة . ولكن
حيث حصل لنا الاشتراك مع التجارين والبنائين ، فما رأينا شيئاً نعتد به .
ومع ذلك ، وجوده خير من عدمه . وبالجمل ، حيث فرغنا من كلام الشيخ
(الحانمي) بوجوه مختلفة ، وصارت هي دالة على فضيلته وولايته ، وتحقق
أنه ولي من أولياء الله . وأنه ليس من الذين يصدر عنهم الكذب والافتراء ،
(لا) سيما بالنسبة الى الرسول - صم - يوماً أوبقطة - . وجب الشروع في
أفعاله الدالة على فضيلته وولايته أيضاً ، كما شرطناه مراراً ، وبيان أقواله
المذكورة ، وإن طال (ذلك) ، لكن لم يكن يغلو عن فائدة ، بل (عن)
فوائد ؛ ونضيف اليها فضلاً من عقيدته ومحبته للنبي - صم - وأهل بيته
- عم - فانهم أصل الكل ورأس الجميع ، لأن كل من حصل له شيء من المعارف
الالهية ، ثم يكن (ذلك) الا من مشربهم ومعدنهم ، اللذين هما مشرب
النبوة ومعدن الولاية . جعلنا الله بفضله وكرمه منهم ومن تابعيهم . والوجه

المشتمل على بيان أفعاله المذكورة (هو) هذا . وبالله التوفيق .

الوجه الثالث

3 في اثبات ولاية الشيخ بفعله الدال عليها
وبيان أنه من أولياء الله تعالى وخلفائه في عباده

(٣٠٦) اعلم أن المراد بالأفعال ههنا العمليات من التصوف بحسب
السلوك ، قلبية كانت أو قابلية (قلبية ؟) ، مما يوافق الشريعة والطريقة
والحقيقة ، ويحكم بصحتها القرآن والسنة وطريق المشايخ من السلف . وله
(أي للشيخ الاعظم) في هذا أمور عجيبة وصور غريبة ، ما يتمكن من
بيانها مفصلاً ، لأن هذا المكان لا يحتملها ، فاتها خارجة عن الامكان . لكن
من حيث الاجمال ، أقله ما روى عنه بعض أصحابه [٢٦ ألف] مسنداً الى
أخص تلامذته واخوانه ، أنه في أوام سلوكه كان صاحب الرياضة الشاقة
والمجاهدة الصعبة والعزلة والخلوة . وأخذ بعد ذلك في السياحة والسير من
بلد الى بلد (من) أقليم الى أقليم ، من بلاد الحجاز واليمن والشام والروم
وديار مصر والمغرب ، وغير ذلك من البلدان والاقاليم والقرى والبقاع ،
لزيارته المشاهد المباركة والامكنة الشريفة ، كالكعبة والقدس والخليل ،
والمجاورة بها مدنة مدينة ، حتى روى أنه صلى باسم كل نبي من الانبياء
ورسول من الرسل وولي من الاولياء وقطب من الاقطاب ، ركعتين من
الصلوات المندوبة أو المنذورة ، تبركاً بهم وتيمناً بأرواحهم وأنفسهم ، مع
أن الوصول الى الله تعالى والسلوك في سبيله ليس موقوفاً على شيء من
ذلك .

(٣٠٧) وإن الوصول الى الله تعالى ، بالاتفاق ، موقوف على
سلوكين : سلوك المحبة وسلوك المحبوبة ، لقوله جل ذكره : « فسوف يأتي
الله بقوم يحبهم ويحبونه ، الآية . أما سلوك المحبة ، فهو السلوك الذي
يكون وصول السالك متأخراً عن سلوكه ، ويكون موقوفاً على الرياضة

والخلوة والمجاهدة والشيخ والمرشد ، وكل ما سبق من هذا القبيل ، لقوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين » ولقوله تعالى : « من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » .

(٣٠٨) وأما سلوك المحبوبة ، فهو السلوك الذي يكون وصول السالك متقدماً على سلوكه ، ولا يكون موقوفاً على شيء أصلاً ، من العلم والعمل والقول والفعل ، سابقاً أو لاحقاً ، لقوله تعالى فيهم : « الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » . ولقوله في حق نبينا - صم : « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً » .

ولقوله في حق عيسى - عم : « قالوا : كيف نكلم من كان في المهد صبياً » قال : أتى عبد الله آتاني الكتاب وجعلني مباركاً . ولقوله في حق يحيى - عم :

12 « يا يحيى ! خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً » . ولقوله في الانبياء مطلقاً : « ومن آباءهم وذرياتهم وإخوانهم ، واجتبتناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم » . ذلك هدى الله يهدي من يشاء من عباده . « وغير ذلك من الأقوال الدالة على ذلك ، كما سنشير إلى القسمين في موضعهما مفصلاً مبرهناتاً .

(٣٠٩) والقرض منه ، أن يمكن أن يكون الشيخ في مقام المحبوبة ، وحصلت له هذه المراتب والمقامات من غير سلوك مشهود وعمل سابق وسبب لاحق ؛ ولم يكن محتاجاً إلى شيء منها : « وما ذلك على الله بعزيز » .

وكم من الأولياء والكمثل (من) وصلوا إلى هذه المراتب والمقامات بطريق المحبوبة ، و (خاصة) أصحاب الجذبات منهم لقوله - صم : « جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين » ، لأن الجذبات الآلهية غير موقوفة على شيء من هذه الأشياء ، والاختصاصات الربانية غير متعلقة بسبب من الأسباب ، لقوله تعالى : « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » .

24 (٣١٠) وعلى الجملة ، يمكن أن الشيخ (الحائمي) كان من

المحبين ، ويمكن أنه كان من المحبوبين ؛ وعلى (كلا) التقديرين ، كان في مقام عالٍ ومرتبة رفيعة كما شهد به بعض أقواله ، ويشهد به بعض أفعاله . رزقنا الله الوصول إلى مقامه ومرتبته ! وهذا المقال يحتاج إلى ترتيب سلوكه من الأول إلى الآخر ، ونسبة خرقته ، واسناد تلقينه إلى مشايخه وأساتذته ، لا سيما الخضر - عم . فانه لبس الخرقه من الخضر مرة ، ومرة أخرى من المشايخ ؛ وذلك غير معلوم مفصلاً . وقد كتب في سيرته 6 وطريقته ، من الأول إلى الآخر ، كتاباً كبيراً ، الرجوع إليه أولى . ولكن له بابان معتبران في « الفتوحات المكية » من المجلد الأول ، الباب الأول منهما في هذا الباب ، أي العمليات ؛ والثاني ، في اعتقاده ومحبته للنبي 9 وأهل بيته - عم . والبابان مناسبان بهذا المقام ؛ نذكرهما هنا ونرجع إلى غيرهما من الأبحاث .

(٣١١) أما الباب الأول ، فهو الباب الخامس والعشرون منه ، في 12 معرفة « الوجد » وهو قوله : « أعلم ، أيها الولي الحميم - أيتدك الله تعالى - أن هذا « الوجد » (هو) الخضر ، صاحب موسى - عم - أطال الله تعالى عمره إلى الآن ؛ وقد رأينا من رآه ، واتفق لنا في شأنه أمر عجيب . 15 وذلك أن شيوخنا أبا العباس العريضي - رحمه الله - جرت بيني وبينه مسألة في حق شخص كان بشر رسول الله - صم - بظهوره . فقال لي (الشيخ) : هو فلان بن فلان . وسمي لي شخصاً أعرفه باسمه وما رأيته ، ولكن رأيت 18 ابن عمته ، قريباً توقفت فيه ، ولم آخذ بالقبول - أعني قوله فيه - لكوني على بصيرة في أمره . ولا شك أن الشيخ رجع سهمه عليه ، فتأذى في بطنه ؛ ولم اشعر بذلك ، فاني كنت في بداية أمرى ، فانصرفت عنه إلى 21 منزلي .

(٣٠٢) « فكنت في الطريق - فلقيني شخص لا أعرفه . ، فسلم عليّ ابتداءً سلام محب مشفق ، وقال لي : يا محمد ! صدق الشيخ أبا العباس 24

فيما ذكر لك عن فلان ، وسمي لنا الشخص الذي ذكره ابو العباس العريفي .
 فقلنا له : نعم ! وعلمت ما أراد . فرجعت من حينى الى الشيخ لأعرفه
 3 بما جرى . فعند ما دخلت عليه ، قال : يا أبا عبد الله ! أحتاج معك ، اذا
 ذكرت لك مسألة يقف خاطرك عن قبولها ، الى الخضر يتعرض اليك ، يقول
 لك : صدق فلاناً [٢٦ ب] فيما ذكره لك ؟ ومن أين يتفق لك هذا فى
 6 كل مسألة تسمعها متى فتتوقف ؟ - فقلت : ان باب التوبة مفتوح . فقال :
 وقبول التوبة واقع . فعلمت أن ذلك الرجل كان الخضر . ولا شك أنى
 استفهمت الشيخ عنه : أهو هو ؟ فقال : نعم ! هو الخضر .
 9 (٣١٣) د ثم اتفق لى ، مرة أخرى ، أنى كنت بمرسى تونس
 بالحفرة ، فى مركب فى البحر . فأخذنى وجع فى بطنى ، وأهل المركب
 قد ناموا . فقممت الى جانب السفينة ، وتطلعت الى البحر . فرأيت شخصاً ،
 12 على بعدى ، فى ضوء القمر - وكانت ليلة البدر - وهو يأتى على وجه الماء
 حتى الى . فوقف معى ، ورفع قدمه الواحدة واعتمد على الأخرى ؛ فرأيت
 باطنها وما أصابها بلل ؛ واعتمد عليها ورفع الأخرى فكانت كذلك . ثم
 15 تكلم معى بكلام كان عنده . ثم سلم وانصرف يطلب المنارة ، محرساً على
 شاطئ البحر ، على تل بيننا وبينه مسافة تزيد على ميلين ، فقطع تلك
 المسافة فى خطوتين أو ثلاث خطوات . فسمعت صوته - وهو على ظهر المنارة -
 18 يسبح الله تعالى . وربما مشى الى شيخنا جراح بن خميس الكتاني ، وكان
 من سادات القوم ، مرابطاً بـ « مرسى عيدون » . وكنت جئت من عنده
 بالامس من ليلتى تلك . فلما جئت المدينة لقيت رجلاً صالحاً ، فقال لى :
 21 كيف كانت ليلتك البارحة فى المركب ، مع الخضر ؟ ما قال لك وما
 قلت له ؟

(٣١٤) د فلما كان بعد ذلك التاريخ ، خرجت الى السياحة بساحل

24 البحر المحيط ، ومعى رجل يشكر خرق العوائد للصالحين . فدخلنا مسجداً

خراباً منقطعاً لأصلى فيه ، أنا وصاحبى ، صلاة الظهر . فاذا بجماعة من
 السائحين المنقطعين ، دخلوا علينا ، يريدون ما يريد من الصلاة فى ذلك
 المسجد ، وفيهم ذلك الرجل الذى كلمنى على البحر ، الذى قيل لى انه 3
 الخضر . وفيهم رجل كبير القدر ، أكبر منه منزلة ؛ وكان بينى وبين ذلك
 الرجل اجتماع ، قبل ذلك ، ومودة . فقممت وسلمت عليه ، فسلم على وفرح
 بى ؛ وتقدم بنا صلى . فلما فرغنا من الصلاة ، خرج الامام وخرجت خلفه 6
 وهو يريد باب المسجد .

(٣١٥) د وكان الباب فى الجانب الغربى ، يشرف على البحر المحيط ،

بموضع يسمى « بكّة » . فقممت اتحدث معه على باب المسجد ؛ واذا بذلك 9
 الرجل ، الذى قلت أنه الخضر ، قد أخذ حصيراً صغيراً كان فى محراب
 المسجد ، فبسطه فى الهواء على قدر سبعة أذرع من الأرض ، ووقف على
 12 الحصير فى الهواء يصلى . فقلت لصاحبى : أما تنظر الى هذا و (الى) ما
 فعل ؟ فقال لى : سر الىه وسلمه . فتركت صاحبى واقفاً ، وجئت اليه . فلما
 فرغ من صلاته ، سلمت عليه وأشدته لنفسى :

شغل المحب عن الهواء يسره فى حب من خلق الهواء وسخره 15
 المارفون عقولهم معقولة عن كل كون ترتضيه مطهرة
 فهو لديه مكرمون وفى الورى أحوالهم مجهولة ومسترة

فقال لى : يا فلان ! ما فعلت ما رأيت الا فى حق هذا المنكر - وأشار 18
 الى صاحبى الذى كان ينكر خرق العوائد ، وهو قاعد فى صحن المسجد
 ينظر اليه - ليعلم أن الله يفعل ما يشاء مع من يشاء . فرددت وجهى الى
 21 المنكر وقلت له : ما تقول ؟ فقال : ما بعد العين ما يقال !

(٣١٦) د ثم رجعت الى صاحبى وهو ينتظر فى باب المسجد .

فتحدثت معه ساعة وقلت له : من هذا الرجل الذى صلى فى الهواء ؟ وما

24 ذكرت له ما اتفق لى معه قبل ذلك . فقال لى : الخضر . فسكنت - وانصرف

الجماعة . واتصرفنا نريد « روضة » ، موضع مقصود يقصده الصالحاء من المنقطعين ، وهو بمقربة من « بشتكنار » على ساحل المحيط . فهذا ما جرى لنا مع هذا « الوند » فنعنا الله برؤيته .

(٣١٧) « وله مع العلم اللدني ومن الرحمة بالعالم ما يليق بمن هو على رقبته . وقد أثنى الله عليه . واجتمع به رجل من شيوخنا ، وهو 6 على بن عبد الله بن جامع ، من أصحاب علي المتوكل وأبي عبد الله قتيب البان . كان يسكن بالمقلى ، خارج الموصل ، في بستان له ، وكان الخضر قد ألبسه الخرقه بحضور قتيب البان ، و البسنيها الشيخ بالموضع الذي البسه فيه 9 الخضر من بستانه ، وبصورة الحال التي جرت له معه في الباب اباه . وقد كنت لست خرقه الخضر بطريق أبعد من هذا ، من يد صاحبنا قتي الدين عبد الرحمن بن علي بن ميمون بن آب التوزري ؛ ولبسها هو من يد 12 صدر الدين ، شيخ الشيوخ بالديار المصرية ، وهو ابن حموية ، وكان جده قد لبسها من يد الخضر .

(٣١٨) « ومن ذلك الوقت قلت بلباس الخرقه ، وألبستها الناس 15 لما رأيت الخضر قد اعتبرها . وكنت ، قبل ذلك ، لا أقول بالخرقة المعروفة الآن . فان الخرقه عندنا انما هي عبارة عن الصلبة والأدب والتخلق ، ولهذا لا يوجد لباسها متصلاً برسول الله - صم - ولكن توجد صلبة وأدباً ، وهو المعبر عنه بـ « لباس التقوى » . فجرت عادة أصحاب الاحوال اذا رأوا أحداً من أصحابهم عنده نقص في أمرنا . وأرادوا أن يكملوا له حاله . يتحد به هذا الشيخ ؛ فاذا اتحد به أخذ (الشيخ) ذلك الثوب الذي عليه 21 في ذلك الحال ، وترعه وأفرغه على الرجل الذي يريد تكملة حاله ، ويضمه فيسرى فيه ذلك الحال ، فيكمل له ذلك الامر . فذلك هو اللباس المعروف عندنا ، والمنقول عن المحققين من شيوخنا .

(٣١٩) « ثم اعلم أن رجال الله على أربع مراتب : رجال لهم الظاهر ، 24

ورجال لهم الباطن ، ورجال لهم الحد ، ورجال لهم المطلق . فان الله سبحانه لما أغلق دون الخلق باب النبوة [٢٧ ألف] والرسالة ، أبقى لهم . باب الفهم عن الله تعالى فيما أوحى به الى نبيه - صم - في كتابه العزيز . وكان 3 على بن أبي طالب - رضي الله عنه - يقول : ان الوحي قد انقطع بعد رسول الله - صم - وما بقي بأيدينا الا أن يرزق الله عبداً فهماً في هذا القرآن . وقد أجمع أصحابنا ، أهل الكشف ، على صحة خبر عن النبي - صم - أنه قال في آي 6 القرآن : ما من آية الا ولها ظاهر وباطن وحد ومطلق . ولكل مرتبة من هذه المراتب رجال ؛ ولكل طائفة من هؤلاء الطوائف قطب ، على 9 ذلك القطب يدور فلك ذلك الكشف .

(٣٢٠) « دخلت على شيخنا أبي محمد عبد الله الشكاز ، من أهل باغة بأغرة ناطة ، سنة خمس وتسعين وخمس مائة ، وهو من أكبر من لقبته في هذا الطريق ، لم أر في طريق مثله في الاجتهاد . فقال لي : الرجال 12 أربعة : « رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » وهم رجال الظاهر ؛ و « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » وهم رجال الباطن ؛ جلساء الحق تعالى ، ولهم المشودة ؛ ورجال الاعراف ، وهم رجال الحد ، قال الله تعالى : 15 « وعلى الاعراف رجال » أهل الشم والتمييز والسراح عن الأوصاف ، فلا سفة لهم ، كان منهم أبو يزيد البسطامي ؛ و رجال اذا دعاهم الحق « يأتونه رجالاً » لسرعة الاجابة لا يركبون « وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً » 18 وهم رجال المطلق .

(٣٢١) « فرجال الظاهر هم الذين لهم التصرف في عالم الملك والشهادة ، وهم الذين كان يشير اليهم الشيخ محمد بن قائد الاواني ، وهو 21 المقام الذي تركه الشيخ العاقل ابوالسعود بن الشبل البغدادي ، أدباً مع الله . أخبرني أبو البدر التماسكي البغدادي - رحمه الله - قال : لما اجتمع محمد بن قائد الاواني ، وكان من الأفراد ، بأبي السعود هذا ، قال له : يا أبا 24

- السعود ! ان الله قسم المملكة بيني وبينك ، فلم لا تصرف فيها كما تصرف أنا ؟ - فقال له أبو السعود : يا ابن قائد ، وهبتك سهمي ! نحن تركنا الحق 3 بتصرف لنا ، وهو قوله تعالى : « فاتخذوه وكيلاً » . فامتثل (الشيخ أبو السعود) امر الله . فقال لي أبو البدر : قال لي أبو السعود : اني أعطيت التصرف في العالم منذ خمس عشرة سنة من تاريخ قوله ، فتركته وما ظهر على شيء منه .
- 6 (٣٢٢) « وأما رجال الباطن فهم الذين لهم التصرف في عالم الغيب والملوكوت ، فيستنزلون الارواح العلوية بهمهم فيما يريدونه ، وأعنى أرواح الكواكب لا أرواح الملائكة ، وانما كان ذلك لمانع آهي قوى يقتضيه مقام 9 الاملاك ، أخبر الله به في قول جبرئيل - عم - لمحمد - صم - فقال : « وما تنزل الا بأمر ربك . » ومنه كان تنزله بأمر ربه ، لا تؤثر فيه الخاصية ولا ينزل بها . نعم ! أرواح الكواكب تستنزل بالاسماء والبخورات وأشياء 12 ذلك ، لانه تنزل معنوي ولما يشاهد فيه صوراً خيالياً ، فان ذات الكواكب لا تفرج من السماء مكانها ، ولكن جعل الله لمطارح شعاعاتها ، في عالم الكون والفساد ، تأثيرات معتادة عند العارفين بذلك : كالرؤى عند شرب الماء ، 15 والشبع عند الاكل ، ونبات الحبة عند دخول الفصل بنزول الامطار والصحو ، حكمة أودعها العليم الحكيم - جلّ وعزّ - فيفتح لهؤلاء الرجال ، في باطن الكتب المنزلة ، والمصحف المطهرة وكلام العالم كله ونظم الحروف والاسماء ، 18 من جهة معانيها ما لا يكون لغيرهم ، اخصاصاً آهياً .
- (٣٢٣) « وأما رجال الحد فهم الذين لهم التصرف في عالم الارواح النارية ، عالم البرزخ والجبروت ، فانه تحت الجبر ، ألا تراه . مقهوراً تحت 21 سلطان ذوات الازتاب ؟ وهم طائفة منهم ، من الشهب الثواقب ، فما قهرهم الا بجنسهم ؛ فعند هؤلاء الرجال استنزال أرواحها واحضارها ؛ وهم رجال الاعراف . والاعراف سور حاجز بين الجنة والنار ، برزخ باطنه فيه الرحمة 24 وظاهره من قبله العذاب . » فهو حد بين دار السعداء ودار الاشقياء ، دار

- أهل الرؤية ودار الحجاب . وهؤلاء الرجال أسعد الناس بمعرفة هذا السور . ولهم شهود الخطوط المتوحمة بين كل قفيضين ، مثل قوله تعالى « بينهما برزخ لا يبغيان » . فلا يتعدون الحدود . وهم رجال الرحمة التي « وسعت كل شيء » . 3 فلهم في كل حضرة دخول واستشراق . وهم العارفون بالصفات التي يقع بها الامتياز لكل موجود عن غيره من الموجودات العقلية والحسية .
- 6 (٣٢٤) « وأما رجال المطلع فهم الذين لهم التصرف في الاسماء والآلية ، فيستنزلون بها منها ما شاء الله ، وهذا ليس لغيرهم . ويستنزلون بها كل ما هو تحت تصريف الرجال الثلاثة : رجال الحد والباطن والظاهر . 9 وهم أعظم الرجال ، وهم الملاية . هذا في قوتهم ، وما يظهر عليهم من ذلك شيء . منهم أبو السعود وغيره . فهم والعامة ، في ظهور العجز وظاهر العوائد ، سواء . وكان لأبي السعود في هؤلاء الرجال تميز ، بل كان من أكبرهم . وسمعه أبو البدر ، على ما حدثنا مشافهة ، يقول : ان من رجال الله 12 من يتكلم على خاطر وما هو مع خاطر . أي لا علم له بصاحبه ، ولا يقصد التعريف به . »
- 15 (٣٢٥) وهذا فصل طويل ، وليس الغرض منه هذا البحث ، وان كان هذا البحث شريفاً في نفسه ، ولكن الغرض منه تحقيق سياحة الشيخ وتعيين لبس خرقته من الخضر وغيره . - واذا تقرر هذا وتحقق ، فلنشرع في الباب الثاني الذي هو في تحقيق اعتقاده في الله تعالى وفي أهل بيت 18 النبي - صم - خصوصاً (في) سلمان (الفارسي) ، فان الباب المذكور فيه وفي مدحه ، هو قوله في أول مجلد من الفتوحات :
- 21 (٣٢٦) « اعلم - أيدك الله - أننا روينا من حديث جعفر بن محمد الصادق ، عن أبيه محمد بن علي ، عن أبيه علي بن الحسين ، عن أبيه الحسين بن علي ، عن أبيه علي بن أبي طالب ، عن رسول الله - صم - أنه قال : 24 قال : مولى القوم منهم . وخرّج الترمذي عن رسول الله - صم - أنه قال :

أهل القرآن هم أهل الله وخاصته . وقال تعالى في حق المختصين من عباده :
 « ان عبادى ليس لك عليهم سلطان . » فكل عبد آلهى توجهه لاحد عليه
 3 حق من المخلوقين ، فقد نقص من عبوديته لله بقدر ذلك الحق . فان
 ذلك [٢٧ ب] المخلوق يطلبه بحقه ، وله عليه سلطان به ، فلا يكون
 عبداً محضاً خالماً لله . وهذا هو الذى رجح عند المنقطعين الى الله انقطاعهم
 6 عن الخلق ، ولزومهم السياحات والبرارى والسواحل ، والفرار من الناس ،
 والخروج عن ملك الحيوان : فانهم يريدون الحرية من جميع الاكوان .
 (٣٢٧) « ولقيت منهم جماعة كبيرة فى أيام سياحتى . ومن الزمان
 9 الذى حصل لى فيه هذا المقام ، ما ملكت حيواناً أصلاً ، بل ولا
 الثوب الذى ألبسه ، فاننى لا ألبسه الا عارية لشخص معين اذن لى فى
 التصرف فيه . والزمان الذى امتلك الشئ فيه ، أخرج عنه فى ذلك الوقت ،
 12 إما بالهبة أو بالعتق ، ان كان ممن يعتق . وهذا حصل لى لما أردت التحقق
 بعبودية الاختصاص لله . قيل لى : لا يصح لك ذلك حتى لا يقوم لاحد حجة
 عليك . قلت : ولا لله ، ان شاء الله ! قيل لى : كيف يصح لك أن لا
 15 يقوم لله عليك حجة ؟ قلت : انما تقام الحجج على المنكرين ، لا على
 المعترفين ، وعلى أهل الدعاوى وأصحاب الحظوظ ، لا على من قال : ما لى
 حق ولا حظ !

18 (٣٢٨) « ولما كان رسول الله - صم - عبداً محضاً ، قد طهره الله
 وأهل بيته تطهيراً ، وأذهب عنهم الرجس - وهو كل ما يشينهم : فان
 « الرجس » هو القدر عند العرب ، هكذا حكى الفراء ، قال تعالى :
 21 « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً . »
 فلا يضاف اليهم الا مطهر ولا بد ، فان المضاف اليهم هو الذى يشبههم ،
 فما يضيفون لأنفسهم الا من له حكم الطهارة والتقديس . فهذه شهادة من
 24 النبى - صم - لسلمان الفارسي بالطهارة والحفظ الآلهى والعصمة ، حيث قال

فيه رسول الله - صم : سلمان منّا ، أهل البيت . وشهد الله لهم بالتطهير وذهاب
 الرجس عنهم . وإذا كان لا ينضاف اليهم الا مطهر مقدس ، وحصلت له
 العناية الآلهية بمجرد الاضافة ، فما ظنك بأهل البيت فى نفوسهم ؟ فهم 3
 المطهرون بل هم عين الطهارة .

(٣٢٩) « فهذه الآية تدل على أن الله قد شرك أهل البيت مع
 رسول الله - صم - فى قوله تعالى : « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
 تأخر . » وأى وسخ وقدر أقدر من الذنوب وأوسخ ؟ فطهر الله سبحانه
 نبيه - صم - بالمغفرة . فما هو ذنب بالنسبة اليه ، لو وقع منه - صم -
 لكن ذنباً فى الصورة لا فى المعنى ، لان الذم لا يلحق به على ذلك ، من 9
 الله ولا منّا شرعاً . فلو كان حكمه حكم الذنب ، لصحبه ما يصحب الذنب
 من المذمة ، ولم يصدق قوله : « ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم
 تطهيراً . » فدخل « الشرفاء » أولاد فاطمة كلهم ، ومن هو من أهل البيت 12
 مثل سلمان الفارسي ، الى يوم القيامة فى حكم هذه الآية من الغفران .
 فهم المطهرون اختصاصاً من الله وعناية بهم ، لشرف محمد - صم - وعناية
 الله به . 15

(٣٣٠) « ولا يظهر حكم هذا الشرف لأهل البيت الا فى الدار
 الآخرة ، فانهم يحشرون مغفوراً لهم . وأما فى الدنيا ، فمن أتى منهم
 18 حدّاً أقيم عليه ، كالتائب اذا بلغ الحاكم أمره ، وقد زنى أو سرق أو شرب ،
 أقيم عليه الحد مع تحقق المغفرة ، كما عز وأمثاله ، ولا يجوز ذمه .
 وينبغى لكل مسلم ، مؤمن بالله وبما أنزله ، أن يصدق الله تعالى فى قوله :
 « ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً . » فيعتقد فى جميع 21
 ما يصدر من أهل البيت ، أن الله قد عفا عنهم فيه . فلا ينبغى لمسلم أن
 يلحق المذمة بهم ، ولا ما يشنأ أعراض من قد شهد الله بتطهيره وذهاب
 24 الرجس عنه ، لا بعمل عملوه ولا بخير قدموه ، بل سابق عناية من الله

بهم : « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . »

(٣٣١) « وإذا صحَّ الخبر الوارد في سلمان الفارسي ، فله هذه الدرجة . فإنه لو كان سلمان على أمرٍ يشنؤه ظاهر الشرع وتلحق المذمة بمامله ، لكان مضافاً إلى أهل البيت من لم « يذهب عنه الرجس » ؛ فيكون لأهل البيت من ذلك بقدر ما أضيف إليهم ، وهم المطهرون بالنص ؛ 3
6 فسلمان منهم بلا شك . فأرجو أن يكون عقب عليّ وسلمان تلحقهم هذه العناية ، كما لحقت أولاد الحسن والحسين وعقبهم وموالي أهل البيت ، فإن رحمة الله واسعة .

9 (٣٣٢) « يا وليّ ! إذا كانت منزلة مخلوق عند الله بهذه المثابة ، (وهو) أن يُشرف المضاف إليهم بشرفهم ، وشرفهم ليس لأنفسهم وإنما الله تعالى هو الذي اجتباهم وكساهم حلة الشرف ، كيف ، يا وليّ ! بمن أضيف 12 إلى من له الحمد والمجد والشرف لنفسه وذاته ؟ فهو المجيد - سبحانه وتعالى . فالمضاف إليه من عباده ، الذين هم (حقاً) عباده ، وهم الذين لا سلطان لمخلوق عليهم في الآخرة ، قال تعالى لابليس : « ان عبادي » 15 فأضافهم إليه « ليس لك عليهم سلطان . » وما تجد في القرآن عباداً مضافين إليه سبحانه إلا السعداء خاصة ، وجاء اللفظ في غيرهم بالعباد ، فما ظنك بالمتعصمين ، المحفوظين منهم ، الفائزين بحدود سيدهم ، الواقفين 18 عند مراسمه ؟ فشرفهم أعلى وأتم . وهؤلاء هم أقطاب هذا المقام .

(٣٣٣) « ومن هؤلاء الأقطاب ورث سلمان شرف مقام أهل البيت ؛ فكان - صم - من أعلم الناس بما لله على عباده من الحقوق ، وما لأنفسهم 21 والخلق عليهم الحقوق ، وأقوامهم على أدائها . وفيه قال رسول الله - صم : لو كان الإيمان بالثريا ، لثاله رجال من فارس . وأشار إلى سلمان الفارسي . وفي تخصيص النبي - صم - ذكر الثريا دون غيرها من الكواكب ، إشارة بديعة 24 لمثبتي الصفات السبعة ، لأنها سبعة كواكب . فافهم . فسر سلمان الذي أحقه

بأهل البيت ، ما أعطاه النبي - صم - من أداء كتابته . وفي هذا فقه عجيب . فهو عتيقه - صم - « ومولى القوم منهم » . والكل موالي الحق . ورحمته « وسعت كل شيء . » وكل شيء « عبيده وقولاه . » 3

(٣٣٤) « وبعد إن تبيين لك منزلة أهل البيت عند الله [٢٨ ألف] ، وأنه لا ينبغي لمسلم أن يذنبهم بما يقع منهم أصلاً ، فإن الله طهرهم ، فليعلم الذام أن ذلك راجع إليه . ولو ظلموه ، فذلك الظلم هو في زعمه 6 لا في نفس الأمر ؛ وإن حكم عليه ظاهر الشرع بأدائه ، بل حكم ظلمهم إيانا ، في نفس الأمر ، يشبه جرى المقادير علينا في ماله ونفسه ، بفرق أو بحرق وغير ذلك من الأمور المهلكة . فيحترق أو يموت له أحد أحبائه 9 أو يصاب في نفسه ؛ وهذا كله مما لا يوافق غرضه ، ولا يجوز له أن يذم قدر الله ولا قضاء ؛ بل ينبغي أن يقابل ذلك كله بالتسليم والرضا ، وإن نزل عن هذه المرتبة فبالصبر ، وإن ارتفع عن تلك المرتبة فبالشكر ؛ فإن 12 في طي ذلك نعمنا من الله لهذا المصاب . وليس وراء ما ذكرناه خير ، فإن ما وراءه ليس إلا الضجر والسخط وعدم الرضا وسوء الأدب مع الله .

(٣٣٥) « فكذا ينبغي أن يقابل المسلم جميع ما يطرأ عليه من 15 أهل البيت ، في ماله ونفسه وعرضه وأهله ونفوسه . فيقابل ذلك كله بالرضا والتسليم والصبر ، ولا يلحق المذمة بهم أصلاً . وإن توجهت عليهم الأحكام المقررة شرعاً ، فذلك لا يقدح في هذا ، بل يجريه مجرى المقادير . وإنما 18 منعنا تعليق الذم بهم ، إذ ميزهم الله عنا بما ليس لنا معهم فيه قدم . وأما أداء الحقوق المشروعة ، فهذا رسول الله - صم - كان يقترض من اليهود ، وإذا طالبوه بحقوقهم أدّاها على أحسن ما يمكن ؛ وإن تطاول اليهودي 21 عليه بالقول ، يقول : دعوه ! إن لصاحب الحق مقالاً . وقال - صم - في قصة : لو أن فاطمة بنت محمد سرقت ، قطعت يدها . فوضع الأحكام لله ، يضعها كيف يشاء ، وعلى أي حال يشاء . 24

(٣٣٦) « فهذه حقوق الله . ومع هذا ، لم يذمهم الله . واما كلامنا في حقوقنا ومالنا أن نطالبهم به . فنحن مخبرون : ان شئنا أخذنا ، وان شئنا تركنا ؛ والترك أفضل عموماً ، فكيف في أهل البيت ؟ وليس لنا ذم أحد ، فكيف بأهل البيت ؟ فأتانا اذا نزلنا عن طلب حقوقنا ، وعفونا عنهم في ذلك - أى فيما أصابوه منا - كانت لنا بذلك ، عند الله ، اليد العظمى والمكانة الزلغلى . فان النبي - صم - ما طلب منا عن أمر الله « الا المودة في القربى » ، وفيه سر صلة الأرحام . ومن لم يقبل سؤال بيبه فيما سأل فيه ، مما هو قادر عليه ، بأى وجه يلقاه غداً أو يرجو شفاعته ؟ وهو ما أسعف بيبه - صم - فيما طلب منه من المودة في قرابته ، فكيف بأهل بيته ، فهم أخص القرابة ؟

(٣٣٧) « ثم انه تعالى جاء بلفظ المودة ، وهو الثبوت على المحبة ، فاتته من ثبت ودؤه في أمر ، استصحبه في كل حال ؛ واذا استصحبته المودة في كل حال ، لم يؤاخذ أهل البيت بما يطرأ منهم في حقه مما له أن يطالبهم به ، فيتركه ترك محبة ، إثارة لنفسه عليها . قال المحب الصادق : وكل ما يفعل المحبوب محبوب !

وجاء (هذا المحب الصادق) باسم « الحب » فكيف حال المودة ؟ ومن البشرى ورود اسم « الودود » لله تعالى . ولا معنى لثبوتها (أى المودة) الا حصول أثرها بالفعل في الدار الآخرة ، وفي النار ، لكل طائفة بما تقتضيه حكمة الله فيهم . وقال (المحب) الآخر في المعنى :

أحب لحبها السودان حتى
ولنا في هذا المعنى :

أحب لحبك الحبشان طرأ

قيل : كانت الكلاب السود تناوشه (أى تناوشه) وهو يتحجب

(٣٣٨) « فهذا فعل المحب في حب لا تسعده محبته عند الله ، ولا تورثه القربة من الله . فهل هذا الا من صدق الحب ، وثبوت الود في النفس ؟ فلو صحت محبتك لله ولرسوله ، أحببت أهل بيت رسول الله - صم - ورأيت كل ما يصدر منهم بحقك ، مما لا يوافق طبعك ولا غرضك ، أنه جمال تنعم بوقوعه منهم . فتعلم ، عند ذلك ، أن لك عناية عند الله الذي أحببتهم من أجله ، حيث ذكرك من يحبه وخطرت على باله ، وهم أهل بيت رسول الله - صم : فتشكر الله تعالى على هذه النعمة ، فانهم ذكروك بالسنة طاهرة بتطهير الله ، طهارة لم يبلغها علمك . وإذا رأيناك على ضد هذه الحالة مع أهل بيت رسول الله - صم - الذي أت محتاج إليه ، ولد عليك 9 المنة حيث هداك الله به ، فكيف تشق ، أنا ، بودك الذي تزعم أنك شديد الحب في الرعاية لجانبى ؟ وما ذاك على الحقيقة الا من نقص ايمانك ، ومن مكر الله واستدراجه بك من حيث لا تعلم ؟ وصورة المكر فيه أن 12 تقول وتعتقد : أنك في ذلك ذاب عن دين الله وشرعه ، وأنى ما طلبت الا ما أباح الله لى طلبه ، ويندرج الذم في ذلك الطلب المشروع ، والبغض والمقت وأنت لا تشعر .

(٣٣٩) « والدواء الشافي من هذا الداء المضال أن لا ترى لنفسك معهم حقاً ، وتنزل عن حقك لئلا يندرج في طلبه ما ذكرته لك . وما أنت من حكام المسلمين حتى يتعين عليك اقامة حد أو انصاف مظلوم أو رد 18 حق الى أهله . فان كنت حاكماً ولا بد ، فاسع في استئزال صاحب الحق عن حقه ، اذا كان المحكوم عليه من أهل البيت ؛ فان أبى (صاحب الحق في النزول عن حقه) ، حينئذ يتعين عليك امضاء حكم الشرع فيه . فلو 21 كشف الله لك ، يا ولي ! عن منازلهم عند الله في الدار الآخرة ، لوددت أن تكون مولى من مواليتهم . فالله يلهينا رشد أنفسنا . فانظر ما أشرف منزلة سلمان - رضى الله - عن جميعهم . »

(٣٤٠) وهذا فصل طويل كله على هذا النمط . وله في هذا المعنى [٢٨ ب] أسرار حليلة وإشارات لطيفة أعظم وأعلى من ذلك ، سنشير إليها عند بحث النبوة والرسالة والولاية ، في الركن الأول من الأركان الثلاثة . وقال (الشيخ الأعظم) في موضع آخر نظماً ، وهو يشهد بصحة ذلك كله ، وهو قوله :

6 رأيتُ ولأني آل طه فربضةً على رغم أهل البعد يورثنى القرنى
فما طلب المختار أجراً على الهدى تبليغه إلا المودة في القرى
والقرى من نقل هذه الكلمات منه ، بعد اثبات ولايته بقوله وفعله ، كان اثبات حسن اعتقاده في الله تعالى وفي أهل بيت النبي - صم - لأن القول والفعل تابعان للاعتقاد ، وإذا ثبت صحة الاعتقاد ، ثبت صحة القول والعمل ، ونستأنس بالجامع . والحمد لله على ذلك

12 (٣٤١) وهما نكتة شريفة ولطيفة عزيزة بالنسبة إلينا . وهي أنه (أى الشيخ الحنمى) أثبت لسلمان نسبتين ، أحدهما له خاصة ، والأخرى لغيره من عماد الله المخلصين بمشاركة . والنسبتان حاصلتان لنا وزيادة ؛ وهي نسبة النسب مع أهل البيت ، من حيث القرابة والأهلية الصورية . أما الذى لسلمان ، فلأن الشيخ (ابن العربى) مدح سلمان لنسبته المعنوية إلى أهل البيت ، وأضافه إليهم . وحكم بأنه لا يضاف إليهم إلا ظاهر مطهر مثلهم 15 فى الدنيا والآخرة . وهذه النسبة حاصله لنا بمعناية الله تعالى وحسن توفيقه .

(٣٤٢) أما (النسبة) المعنوية ، فهي طاهرة كالشمس فى استوائها : 21 من كمال العلوم والآهية ، والمعارف الربانية ، وعلية الأسرار الجبروتية ، والأنوار الملكوتية . التى شهدت بها نصابنا وكتبتنا فى هذا الباب . وهذا الشرح وحده قد يشهد بذلك عند العارف به « وكفى بالله شهيداً بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب . » وأما (النسبة) الصورية . فقلت أيضاً 24

ملأت أقطار الشرق والغرب شهرة وصحة ، وثبتت عند سادات العرب والعجم والنسابة منهم ، لأن نسبتنا إلى أهل البيت - عم - قد تصل إلى أمير المؤمنين - عم - فى اثنين وعشرين بطلاً ، من أولاد عبيد الله الأعرج إلى على بن الحسين - صلوات الله عليهم أجمعين . ويجوز لنا أن تمثل ، فى هذا المقام ، بما تمثل به من كان مثلنا فى هذا ، وهو قوله :

اولئك آباءى فجئنى بمثلهم اذا جمعنا - يا جرير - المجمع 6
وسيجىء بيانه مفصلاً فى موضعه ، ان شاء الله . وهذه النسبة هي التى ليست لسلمان ، وهي زيادة فى حقنا ، ونعم الزيادة .

(٣٤٣) فأما النسبة التى ثبتت لبعض عباد الله ، من غير سلمان ، 9 مع الله تعالى بالخصوصية والاصافة ، فقلت أيضاً حاصلة لنا بمعناية الله تعالى وحسن الطافه . من التوجه إلى جنابه فى حالة الشباب إلى يومنا هذا الذى هو أيام الكهولة ، والدخول فى عشر السبعين من العمر ، والقيام 12 بمرصاته بكل ما يمكن ، وعدم الالتفات إلى ما سواه بنيد خالصة وهمة صادقة . فإن كل هذه الأيام ما مضت إلا فى العلم والعمل والافادة والاستفادة وزيارة المشاهد المباركة ، والمجاورة بها ، من الأئمة المعصومين - عم - بعد 15 زيارة بيت الله الحرام وجوياً ، وزيارة النبي والأئمة الذين هم جواره من أهل بيته وذريته - صلوات الله عليهم أجمعين . وأمثال ذلك من العبادات الصالحة والزيارات الكاملة ، حتى كانت ثمرة هذا كله ما أفاض الله علينا من 18 جنابه العزيز ، من العلوم والمعارف التى هذه بعضها .

(٣٤٤) وبالجمل . حصلت لنا المصاهرة مع سلمان الفارسي وزيادة بالنسبة المعنوية والصورية . وحصلت لنا المصاهرة مع عباد الله الصالحين 21 المخلصين ، المصافين إلى الله تعالى فقط ، بتحقيق العبودية والعبادة ، وتحقيق العبودية الخالصة ، المؤدية إلى الحرية المطلقة . والحمد لله على ذلك ، وبعد أن حصلت لنا المصاهرة فى الكتب أيضاً مع النبي - صم - ومع الشيخ - قدس 24

الله سرّه : أما (المضاهاة مع) النبي ، فلأنّ قد بينّا أنّه كان للنبي صم - كتابان : النازل عليه والصادر منه . أما (الكتاب) النازل ، فالقرآن . وأما (الكتاب) الصادر ، فالفصوص . وبينّا أنّهما عديما المثال والنظير في نوعيهما ، وانحصار نوعيهما في شخصيهما . وأما الشيخ (الاعظم) فقد بينّا أيضاً أنّ له كتابين : الواصل اليه والصادر منه . أما (الكتاب) الواصل اليه ، فالفصوص ؛ وأما (الكتاب) الصادر منه ، فالفقوحات . وبينّا أنّهما عديما المثال والنظير في نوعيهما ، وانحصار نوعيهما في شخصيهما .

(٣٣٥) وأما الذي لنا ، فذلك أيضاً كتابان : الفائض علينا والصادر منا . أما (الكتاب) الفائض علينا ، فهو « التأويلات للقرآن الكريم » المشتمل على العلوم والمعارف الآهية القرآنية من أنفسها وأشرفها ، المحتوى على الرموز والكنائيات المصطفوية والدقائق والحقائق المحمدية ، الصادق عليها ما قال الحق في حق بعض عباده الخاصين : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . » ومن ثمّ صار (هذا الكتاب) موسوماً « بالمحيط الاعظم والطور الاشم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم » . وصار مرتباً على مجلدات سبعة كبار ، ثمّ كتاباً بسبعة من الانبياء الكبار ، وبسبعة من الأقطاب ، وبسبعة من الأبدال ، بحيث تكون مقدماته مع الفاتحة مجلداً واحداً ، وكل سدس منه (أى من القرآن الكريم) مجلد آخر . وهذا كالفصوص بالنسبة الى الشيخ (الاعظم) والقرآن بالنسبة الى النبي - صم . وترتيبه أنه مرتب على تسعة عشر ، من المقدمات والدوائر ، لأنّ المقدمات سبعة والدوائر 21 اثنا عشر ، تطبيقاً (أى مطابقة) بالعالم الصورى والمعنوى ، والكتاب [٢٩ ألف] الانفسى والكتاب القرآنى ، فإنّ كلّ واحدٍ واحدٍ ، من هذه العوالم والكتب ، ينحصر في تسعة عشر مرتبة ، لقوله تعالى : « عليها تسعة عشر . »

24 وتحقيق هذه (الأمور) كلها يعرف من الاطلاع عليه (يعنى على هذا

الكتاب) وعلى ما فى ضمنه .

(٣٣٦) وأما (الكتاب) الصادر (منّا) فهذا الشرح ، وإن لم يخل من الفيض ، فانه أيضاً جامع لعلوم كثيرة ومعارف جمّة . وهو مرتب ، كما بينّا ، على سبعة وعشرين دائرة مجدولة ، وعلى أبواب وفصول متنوعة وأنواع وأقسام متعدّدة . وهو يازاء الفصوص بالنسبة الى النبي - صم - ، وبازاء الفتوحات بالنسبة الى الشيخ (الاعظم) . ولذلك وقعنا عديمى المثل والنظير في نوعيهما ، وانحصار نوعيهما في شخصيهما ، ككتائيهما . وكما صار أساس فضيلة بينا - صم - مبنياً على الكتابين المذكورين ، وصار أساس فضيلة الشيخ (الاعظم) مبنياً على الكتابين المذكورين ، صار أساس فضيلتنا مبنياً على الكتابين المذكورين . ود الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله . « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » .

(٣٣٧) ومعلوم أنّ هذه القدرة والقوة والفضل والفضيلة ، لو لم يكن (كلّ هذا) من الله تعالى خاصّة ، لم يكن لنا قوة الشروع فى كتابه الكريم تفسيراً وتأويلاً - جلّت كلمه - على ما هو عليه فى نفس الامر ، 15 فإنّ تأويله مخصوص بالله تعالى وبخاصّة علمائه ، لقوله تعالى : « وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم . » ولا (كان لنا أيضاً) قوة الشروع فى الكتاب المنسوب الى النبي - صم - الذى هو « الفصوص » وشرحه هذا . 18 وهذه كلّها تعريفات وتفريمات ، لا دعوة ولا تزكية . فإنّ كل من قال من الانبياء والاولياء - عم - بأنّى كذا وكذا ، لم يكن تزكية لنفسه ، ولا بدعوة لغيره ، بل تعريف وفريع للسامع والمخاطب ، لكى يعرفوه ويقبلوا كلامه 21 ويتبعوا أثره ، ويصلوا بذلك الى الله تعالى وإلى حضراتهم ، أو الى جناته كما قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون . » وقال : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا 24

مع الصادقين - « وبالجملة ، ليس (الامر) غير هذا . » وما على الرسول الا البلاغ المبين . » « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . » والله المستعان 3 وعليه التكلان .

(٣٣٨) وإذا ثبت بهذه الدلائل والاستشهادات ، بعد فضيلة بينا - صم - وفضيلة كتابه النازل عليه ، و(كتابه) الصادر منه ، وفضيلة الشيخ 6 (الحائمي) ، وفضيلة الكتاب الواصل اليه و(الكتاب) الصادر منه ، وكذلك فضيلتنا وفضيلة كتابينا ، الفائض علينا والصادر منا ، وجب الشروع في بحث الانبياء والرسل والأولياء - عم - ثم بحث الاقطاب والابدال 9 ورجال الله الغائبين عن الأبصار ، الحاضرين في الامصار ، و ترتيب طبقاتهم ودرجاتهم ، وبيان حصرهم في أعداد معينة ؛ وتعيين القطب في كل زمان واقلیم ؛ ثم تعيين خاتم الانبياء مطلقاً ومقيداً ، وتعيين خاتم الأولياء مطلقاً ومقيداً ؛ 12 وما يتعلق بذلك من الأبحاث الدقيقة والاسرار الشريفة .

(٣٣٩) ولكن ، قبل الشروع في ذلك ، لابد من (عرض) صورة دائرة ، مشتملة على شرف الانسان ، وجامعيته للعوالم كلها صورة ومعنى ، 15 كالبسملة في كتاب الله تعالى ، وجامعيته للكتب الآلهية كلها صورة ومعنى ، لأن الانسان ، في الكتاب الآلهي الآفاقي ، كالبسملة في الكتاب السماوي القرآني ، وكالقلب في الصورة البشرية الانسانية صورة ومعنى . ثم (ان 18 الانسان هو) على صورة الاسماء السبعة الآلهية ، ومظاهرها السبعة الكلية ، كما سيجي في الدوائر الآتية والابحاث اللاحقة ، بيانها مستوفاة . والدائرة (هي) هذه . وهي زائدة على السبع والعشرين من الدوائر ، كالدائرة 21 المنسوبة الى الشيخ أيضاً . والله التوفيق ، وهو يقول الحق ، وهو يهدي السبيل . [٢٩ ب] وهذه هي الدائرة المشتملة على صورة الانسان الكامل وأنواعه ، والبسملة التي هي بازائه ، في جامعيتها الصورية والمعنوية . ثم 24 على صورة الاسماء الآلهية ومظاهرها الكلية ، وجامعيتهما صورة ومعنى ،

وحصرهم في تسعة عشر نبياً وولياً ، كالبسملة القرآنية بالنسبة الى القرآن . والدوائر الاربعة ، على الأطراف الاربعة ، مخصوصة بالخلفاء الاربعة والاولاد الاربعة (انظر الدائرة رقم ٤ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والأشكال) . 3 (٣٥٠) وإذا عرقت هذا في صورة هذه الدائرة ، فاعلم أن الانسان الكامل ، في المصحف الآلهي الذي هو الموجود الاضافي أو العالم الامكاني ، (هو) كالبسملة في المصحف القرآني ، أعني كما أن الانسان صورة ومعنى 6 (هو) جامع لجميع ما في الوجود - العالم الكلي ، أو العالم الآفاقي ، أو الكتاب الكبير الصوري - فكذلك البسملة ، فانها صورة ومعنى جامعة لجميع ما في كتب الله السماوية ، بحكم الحديث المتقدم في فضيلة الفاتحة والبسملة ، 9 لقوله : « الفاتحة جامعة لجميع ما في القرآن ، كما أن القرآن جامع لجميع ما في كتب الله الآلهية . » والبسملة جامعة للفاتحة ، وكذلك باؤها (جامعة للبسملة) ، لقوله « ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن 12 الرحيم » . وهذا أيضاً اشارة الى أول موجود ظهر في الوجود من العقل الأول ، أو حقيقة الانسان الكبير لقوله : « أول ما خلق الله تعالى نوري » . والى هذا « الباء » أشار الإمام - عم - وقال : والله ! لو شئت لا وفرت 15 سبعين بعبراً من باء بسم الله الرحمن الرحيم » . وكذلك (أشار الى هذا الباء) الشيخ (ابن العربي) بقوله : « بالباء ظهر الوجود ، وبالنقطة 18 نميتر العابد عن المعبود . » فالألف حينئذ يكون بازاء الذات والحضرة الاحدية ؛ والباء (يكون) بازاء الموجود الأول والحضرة الواحدية ، والباقي (من حروف المعجم يكون) على الترتيب المعلوم .

(٣٥١) وإذا عرقت هذا ، فاعلم أن لفظة « كن ! » ثلاثة أحرف ، 21 وكل (حرف) واحد منها (هو) ثلاثة أحرف ، فيصير الكل تسعة . ومن هذا وقع ترتيب الوجود [٣٠ ألف] على مراتب تسعة بحسب الظاهر ، التي هي الافلاك ، وعلى مراتب تسعة بحسب الباطن ، التي هي النفوس 24

المنسوبة الى كل فلك بعد القول على مذهب البعض . والتسعة والتسعة
يكون ثمانية عشر ، وهي المشهورة بثمانية عشر ألف عالم ، لان المراد بالألف
3 اعتبار كل كل منها على ألف جزء ، لقوله تعالى : « وان يوماً عند ربك
كألف سنة مما تعدون . » بعد قوله : « وهو الذى خلق السماوات والارض
وما بينهما فى ستة أيام . » وهذه الثمانية عشر تصير بالانسان تسعة عشر ،
6 ويتم العالم وصورته فى هذه الصورة ، ويصدق عليها قوله تعالى : « عليها
تسعة عشر . » وههنا أبحاث سنشير اليها فى الدوائر الآتية ، مع أنها سبقت
(الاشارة اليها) مبسطة . والعالم المعنوى هكذا وقع فى الترتيب : من
9 الانبياء السبعة والائمة الاثنى عشر ، المخطورين فى هذه الدائرة . والفرض
تطبيق « البسملة » بالصورة الانسانية وصورة العالم الكبير .

(٣٥٢) أما جامعة البسملة ، فقد عرفتها من الدائرة . وأما
12 جامعة الانسان على الاجمال ، فالعقل الجزئى له (هو) بازاء العقل الكلى ؛
والنفس الجزئية (له هي) بازاء النفس الكلية ؛ والطبقات الدماغية (هي)
بازاء الافلاك التسعة ؛ والحواس والقوى كلها (هن) بازاء الكواكب الثابتة ؛
15 والاعضاء الرئيسية الثلاثة من القلب والكبد والدماغ عند البعض ، والمرى
والكليتين والمرّة عند البعض ، (هي) بازاء الكواكب السبعة (السيارة) ؛
والاعضاء السبعة التى عليها يسجد ، (هي) بازاء الاقاليم السبعة ؛ والطبائع
18 الاربع ، من السوداء والصفراء والدم والبلغم ، (هي) بازاء العناصر الاربعة ؛
والأرواح الثلاثة ، من المعدنى والنباتى والحيوانى ، (هي) بازاء المواليد
الثلاثة . هذا على سبيل الاجمال . وأما على سبيل التفصيل ، فستعرفها
21 بأنواع مختلفة ، وعبارات متنوعة ، ان شاء الله .

(٣٥٣) هذا وجه ، وبوجه آخر : وهو أن تعرف أن لفظة « كن »
حيث كانت صادرة من حضرة الذات والصفات والأفعال ، كانت ثلاثة . وهذه
24 الثلاثة لم تكن صادرة الا من العلم والقدرة والارادة . والعلم والقدرة والارادة .

صارت سبباً لصدور (عوالم) الجبروت والملكوت والملك . وليس العالم ولا
الوجود الاضافى بخارج عن هذه التسعة ؛ ومن هذا لا تتعدى مراتب الاعداد
ولا الاعراض ولا الافلاك (التسعة) منها . والتسعة مع التسعة يكون ثمانية
3 عشر ، ويتم بالانسان وتصبح تسعة عشر ، ويصدق عليها قوله تعالى : « عليها
تسعة عشر . » والحال أن الكتاب الذى (هو) بازاء الكتاب الآفاقى ،
والكتاب الآفاقى الذى هو بازاء الكتاب الانفسى الانسانى ، او بالعكس ،
6 هو مرتب على هذه التسعة عشر من الحروف ، لان الحروف وان كانت
ثمانية وعشرين ، لكن الأصل منها أربعة عشر لا غير . وهى التى قلنا انها
غير المنقوطة : أربعة عشر ، فى المراتب الخمسة ، من الاحدية والثنائية
9 والثلاثية والرابعة والخماسية ؛ فيصير الكل تسعة عشر ، ويشرك فى هذا
جميع الكتب الآتية السماوية ، كالكتاب الآفاقى والانفسى . وحيث أن
العالم المعنوى وقع مطابقاً للعالم الصورى ، أو بالعكس ، ذكرنا أسماء
12 عظمائهم من الأنبياء والائمة والاولياء والاقطاب ، ليكون تنبيهاً للطلاب
وتذكيراً للسالك .

(٣٥٤) والفرض من هذه الوجوه تعيين مرتبة (الانسان) الكامل
وجامعيته للكل من الكتب والعوالم ، واثبات أنه وقع فى الكتاب الوجودى
بازاء « البسملة » ، كما أن « البسملة » وقعت فى الكتاب السماوى بازاء
الانسان . وكما أن « البسملة » صارت صورة ومعنى جامعة للكل ، فكذلك
18 الانسان ، فإنه صار جامعاً للكل صورة ومعنى . فإنه كل ما فى العالم
مفصل ، هو فيه (أى فى الانسان) مجمل . وكل ما فى العالم مجمل ،
هو فيه (أى فى الانسان) مفصل ؛ لقوله تعالى : « سنريهم آياتنا فى
21 الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق . » ولقول العارف :

كل الجمال غداً لوجهك مجملاً
لكنه فى العالمين مفصل
ولقولهم :

وليس على الله بمستنكر. أن يجمع العالم في واحد
وفضيلة الانسان أكثر من أن يمكن شرحها ههنا ، أقلها ما سبق عند
3 (ذكر) فضيلة النبي - سم - في التمهيد الاول . واذا تقرر هذا ، فلنشرع
في التمهيد الثالث ، وما يتعلق به . وبالله التوفيق .

التمهيد الثالث

- في بحث الانبياء والرسل والاولياء والائمة وتحقيق النبوة والرسالة
والولاية وتعيين خاتم الاولياء مطلقاً ومقيداً ثم بحث الاقطاب 3
والاوتاد والابدال والغوث ورجال الغيب وتحقيق أعدادهم
وحصرهم في عدد معين وتعيين القطب في كل
6 زمان وما يتعلق بذلك من الابحاث الشريفة
والاسرار الدقيقة
- (٣٥٥) اعلم أيها الطالب - هداك الله الى سبيله وأرشدك الى طريقه .
أن هذا التمهيد مشتمل على هذه الابحاث الجليلة والاسرار الشريفة ، 9
وتحقيقها على ما ينبغي ، ويحتاج الى بسط تام وتبيين كامل ، اجمالاً ثم
تفصيلاً . أما الاجمال ، فيجب عليك أن تعرف أن الانبياء - عم - باتفاق
أكثر المحققين ، منحسرون في مائة ألف نبي وأربعة وعشرين ألف نبي ؛ 12
والاولياء - عم - أيضاً منحسرون في مائة ألف وصي وولي وأربعة وعشرين
ألف ولي ووصي ، وأن السادة والعظماء من الانبياء ، ثلاثمائة وثلاثة عشر
رسولاً ؛ وأن السادة والعظماء من بين هؤلاء (الانبياء) أيضاً ، المعبر 15
عنهم بأولي العزم والكمثل تارة ، سبعة ، وهم آدم ونوح وابراهيم وداود
وموسى وعيسى ومحمد - سم - ؛ وقد يعبر عنهم بالاقطاب السبعة ، أو عن
الاقطاب عنهم ، وهم على ترتيب الكواكب السبعة في عالم الصورة ؛ [٣٠ 18
ب] وأن السادة والعظماء من الأوصياء والاولياء ، المعبر عنهم بالخلفاء
تارة وبالائمة اخرى ، (هم) اثنا عشر على ترتيب البروج الاثنى عشر ،
لان عالم المعنى يجب أن يكون مطابقاً لعالم الصورة وبالعكس ، كما قلنا . 21

- (٣٥٦) وهم : ايليا ، قيدور (أو قيدار) ، مشفور ، مشهور ، مسموط ، ذو مِرل ، هزاد ، نسطور ، نوقس ، قرعونيا ، بلسان أهل التوراة . ومن ذلك كان لكل واحد من الانبياء السبعة ، على الترتيب المذكور ، اثنا عشر وصيا ، لا أزيد ولا أنقص ، كما كان لآدم - عم - الذي هو أول الأنبياء وأقدمهم . وأسماءهم : شيث ، هابيل ، قينان ، ميسم ، شيشم ، قادس ، فينوق (قيدور ؟) ، أيمنخ ، أيتوخ ، ادريس ، دينوخ ، ناحور . (كذا)
- (٣٥٧) وكما كان لنوح - عم - وأسماءهم : سام ، يافت ، أرفخشذ ، فرسخ ، فاتو ، شالخ ، هود ، صالح ، ديمبخ ، معدل ، دريخا ، هجان . (كذا)
- (٣٣٨) وكما كان لابراهيم - عم - الذي هو أوسط الأنبياء وأكملهم ، وأسماءهم : اسماعيل ، اسحق ، يعقرب ، يوسف ، أيلون ، أيتم ، أيوب ، زينون ، دانيال الاكبر ، آيتوخ ، أناخا ، مبدع . (كذا)
- (٣٥٩) وكما كان لموسى - عم - وأسماءهم : يوشع ، عروف ، فبدوف ، عزيز ، أريسا ، داود ، سليمان ، آصف ، أتراخ ، منيفا ، آرون ، واث . (كذا)
- (٣٦٠) وأسماء أوصياء داود - عم - قد ضاعت ، فلتطلب من مظانها .
- (٣٦١) وكما كان لعيسى - عم - الذي هو آخر الانبياء وأشرفهم ، وأسماءهم : شمعون ، عروف ، قبذق ، عبير ، زكريا ، يحيى ، أهدى ، مشيخا ، طالوت ، قس ، أستين ، بحيرا الراهب . (كذا)
- (٣٦٢) كما كان لمحمد - صم - الذي هو خاتم الكل صورة ، ومبدأ الكل معنى ، وأسماءهم : على المرتضى ، الحسن الزكى ، الحسين الشهيد ، السجاد ، الباقر ، الكاظم ، على الرضا ، محمد التقى ، على النقى ، الحسن العسكرى ، المهدي صاحب الزمان - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - وهم الذين بأوتلهم بدئت الولاية والأولياء ، وبآخرهم ستختتم

- الولاية والأوصياء . وسنشير الى هذا المعنى مفصلاً مبرهنات ، بحكم العقل والنقل والكشف . وأسماء باقى أوصياء الأنبياء ستجيئ فى مواضعها . وأسماء هؤلاء (الاوصياء) قد نقلناها من أهلهم ، وعرفناها من كتبهم ، لا سيما التوراة والانجيل والزيور والفرقان .
- (٣٦٣) وبالجملة ، لا بد لكل زمان من نبي أو رسول ، ثم من وصي أو ولي يكون هو قائماً مقام نبيه ، الى أن يصل (الامر) الى نبي آخر ورسول آخر ، وهلم جرا ، الى ان يصل (الامر) الى خاتم النبيين ؛ ثم يرجع الحكم الى الاولياء والوصياء المخصوصين به ، الى أن يصل الى خاتمهم الذى هو المهدي ، وتقوم الساعة بموته ، ويرجع (حكم) الدنيا الى الآخرة ، ويظهر بالصورة الاخرية ، ويبقى عليها أبداً دائماً من غير تبدل ، كما قال تعالى : « خالدين فيها لا يبقون عنها حولاً » .
- (٣٦٤) والى الأنبياء المذكورين ورسولهم - عم - أشار تعالى بقوله : « انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده ، وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس ويوسف وسليمان ، وآتيناه داود زبوراً ، ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ، ورسلاً لم نقصصهم عليك ، وكلم الله موسى تكليماً ، رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . وكان الله عزيزاً حكيماً . » وقال تعالى فى موضع آخر : « وتلك حججنا آتيناه ابراهيم على قومه ، ورفع درجات من نشاء . ان ربك عليم حكيم . ووحينا له اسحق ويعقوب ، كلا هدينا ، ونوحاً هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون ، وكذلك نجزي المحسنين . » الى قوله : « أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ، فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين . أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده . قل : لا أسألكم

عليه أجراً ان هو الا ذكر للعالمين . »

- (٣٦٥) والى الاولياء المخصوصين بهم والاصياء المنسويين اليهم ،
 ٣ أشار تعالى بقوله أيضاً وقال : « ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبمئنتهم
 اثني عشر نقيباً ، وقطعناهم اثني عشر أسباطاً أمماً . وأوحينا الى موسى اذ
 استسقاء قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبعثت منه اثني عشر نقيباً ، قد
 ٦ علم كل أناس مشربهم . » الآية . وقال تعالى : « وجعلناهم أئمة يهدون
 بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وابتاء الزكاة ، وكانوا لنا
 عابدين . » وقال تعالى فيهم : « النابون ، العابدون ، السائحون ، الرامعون ،
 ٩ الساجدون ، الآمرون بالمعروف ، والناهون عن المنكر ، والحافظون لحدود الله ،
 وبشّر المؤمنين ، لان الكل اشارة اليهم .

- (٣٦٦) هذا بالنسبة الى الاولياء والائمة المتقدمين . وأما بالنسبة
 ١٢ الى الاولياء والائمة المتأخرين ، المخصوصين بنبيينا - صم - (فقد) قال
 تعالى : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أذلة على المؤمنين ، أعزة
 على الكافرين ، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم . ذلك فضل
 ١٥ الله يؤتيه من يشاء . والله واسع عليم . » وورد عن النبي - صم - أنه
 قال فيهم : « الائمة من بعدى اثنا عشر ، كلهم من قريش » . وورد أنه
 قال لابنه الحسين : « ان ابني هذا امام ، ابن امام . أخو امام ، أبو
 ١٨ الائمة تسعة ، تاسعهم قائمهم ، حجة ، ابن حجة ، أخو حجة ، أبو حجة
 تسع » . وكم (من) مثل ذلك ورد عنه - صم - في ذلك . وسيجي بيان
 الكل عند التفصيل ، أكثر من ذلك [٣١ ألف] ان شاء الله تعالى .

- (٣٦٧) وقد أشار الشيخ الأعظم - قدس الله سره - الى هؤلاء في
 ٢١ « الفتوحات » بوجوه مختلفة ، منها قوله : « ثم ان الله - سبحانه وتعالى -
 أمر أن يولي على عالم الخلق اثنا عشر والياً ، يكون مقرهم في الفلك
 ٢٤ الاقصى منافي البروج ، فقسّم الفلك الاقصى اثني عشر قسماً ، جعل كل

- قسم منها برجاً لسكنى هؤلاء البروج ، مثل أبراج سور المدينة . فأنزلهم الله تعالى
 اليها ، فنزلوا فيها كلّ دال على تخت في برجه . ورفع الله تعالى الحجاب
 الذي بينهم وبين اللوح المحفوظ . فرأوا فيه مسطرة أسماؤهم ومراتبهم ، وما
 ٣ شاء الحق ان يجزيهم ^{عقلى} أيديهم ، الى يوم القيامة . فارتقم ذلك كله في
 نفوسهم . علموه علماً محفوظاً ، لا يتبدل ولا يتغير . « وسيجي في تطبيق
 العالمين الصوري والمعنوي ، أن هؤلاء الاوصياء والائمة ، فيضهم وعلومهم
 ٦ وحقائقهم ومعارفهم فائضة من تلك الملائكة وتلك الابراج ، بحكم الاسماء
 (الآمية) الذين هم مظاهرها ، لأنه ليس في الوجود موجود الا وهو مظهر
 اسم من اسماء الله تعالى ، كلياً كان ذلك الموجود أو جزئياً . وكذلك
 ٩ الاسماء .

- (٣٦٨) وهذا قوله - قدس الله سره - كان بالنسبة الى الاثني عشر من
 الولاة الصوريين . وأما قوله بالنسبة الى السبعة من الولاة المعنويين المخصوصين
 ١٢ بالانبياء السبعة ، فكما قال في « الفتوحات » أيضاً من المجلد الاول ، وهو قوله :
 « ثم رجال سبعة يقال لهم الابدال ، يحفظ الله بهم الاقاليم السبعة . لكل بلد
 اقليم . واليهم تنظر روحانيات السماوات السبع . ولكل شخص منهم قوة من
 ١٥ روحانيات الانبياء ، الكائنين في هذه السماوات : فتنزل على قلوب هؤلاء
 الابدال السبعة من حقائق هؤلاء الانبياء - عم - وتنظر اليهم هذه الكواكب السبعة ،
 بما أودع الله في سباحتها في افلاكها . وبما أودع الله في حركات هذه
 ١٨ السماوات السبعة ، من الاسرار والعلوم والآثار العلوية والسفلية ، قال تعالى :
 « وأوحى في كلّ سماء أمرها . » . فلهم في قلوبهم ، في كلّ ساعة وفي كلّ
 ٢١ يوم ، بحسب ما يعطيه صاحب تلك الساعة وسلطان ذلك اليوم » .

- (٣٦٩) والغرض من نقل هذا الكلام ، أن قولنا في السبعة من الانبياء
 والاثني عشر من الاوصياء ، يظهر صحيحاً ويطابق في نفس الامر . وأمثال ذلك
 كثيرة في كلامه (قدس الله سره) ستعرفها عند تفصيلها ، وبالله التوفيق . فمؤلف
 ٢٤

الأوصياء والأولياء الاثنا عشر (هم) مقصد ومرجع لأولياء آخر وأوصياء آخر ، كما
 ان (أولئك) السبعة (من الانبياء والرسل هم) مقصد و مرجع لانبياء آخر و رسل
 3 آخر ، من الذين عرفت عددهم وأسماءهم . فالانبياء والرسل كما صاروا منحصرين
 في عدد معين ، فذلك الاولياء والأوصياء الذين هم تابعون للأولياء الاثنى عشر (هم)
 على سبيل الاجمال منحصرون في ثلاثمائة ، وأربعين ، وسبعة ، وخمسة ، وثلاثة ،
 6 واثنين ، وواحد ، أعني (أنهم) ينقسمون بعد القطب الى الاوتاد والافراد والابدال
 ورجال الغيب ، الذين هم أربعون رجلاً ، والى الصلحاء (من) المسلمين ، الذين
 هم ثلاثمائة رجل ، وغير ذلك من تابعين لهم غير معلومين بطريق الحصر .
 9 (٣٧٠) وترتيب ذلك أن القطب اذا قام من مقامه ، واندرج الى رحمة
 الله تعالى ، فقد واحد من الابدال السبعة مقامه ؛ وواحد من الاربعين (الذين
 هم رجال الغيب) فقد مقام (الواحد من الابدال) السبعة ؛ وواحد من الثلاثمائة
 12 (الذين هم صلحاء المسلمين) فقد مقام (الواحد من) الاربعين (من رجال
 الغيب) ؛ وواحد من صلحاء العالم ، فقد مقام (الواحد من) الثلاثمائة (الذين
 هم صلحاء المسلمين) ؛ (وهكذا) الى أن ينقرض العالم وتقوم القيامة . وقد
 15 قالوا (المسألة) بوجه آخر : وهو أن القطب اذا قام من مقامه ، واندرج
 الى رحمة الله تعالى ، يقعد الفوئ مقامه ؛ ومن الثلاثة الافراد يقعد (واحد)
 مقام الفوئ ؛ ومن السبعة (الابدال) يقعد (واحد) مقام الخمسة ؛ ومن الاربعين
 18 (من رجال الغيب يقعد واحد) مقام السبعة ؛ ومن الثلاثمائة (من صلحاء
 المسلمين يقعد واحد) مقام الاربعين ؛ ومن العالم (يقعد واحد) مقام الثلاثمائة
 والكل واحد . والمراد ان مجموع هؤلاء يرجعون الى الأقطاب السبعة
 12 والأولياء الاثنى عشر ، كما سنشير اليه مفصلاً مبرهنات ، في صورة الجداول الحسينية
 بحكم لتطبيق بين العالمين .

(٣٧١) وقد أشار الشيخ الاعظم في « فتوحاته » بعبارة غير هذه ، وهو
 24 لطيف مناسب بهذا المقام ، نذكره ونشرع بعده في التفصيل والتقسيم . وذلك

في المجلد الخامس من الكتاب ، في الباب الثاني و الستين و اربع مائه (٤٦٢)
 في تعريف الاقطاب المحمديين ومنازلهم . وهو قوله : « قال الله تعالى عن
 الملائكة والملاء الاعلى : وما منّا الا له مقام معلوم . وقال : يا أهل يثرب !
 3 لا مقام لكم . فاشبهه : ليس كمثله شيء . - أي تشبه هذه الآية الآية الأخرى .
 وأصل باب الاقطاب ، قوله - صم : كلّم راع حتى الانسان على جوارحه
 وجميع قواه ، من (قوى) بادية ، ومى (القوى) الظاهرة ، وحاضرة . وهى
 6 (القوى) الباطنة .
 (٣٧٢) « فاعلم أن الامور كثيرة مختلفة في العالم . وكل شيء يدور
 عليه أمر ما من الامور ، فذلك الشيء قطب ذلك الامر . وما من شيء الا وهو
 مركب من روح وصورة ، فلا بد أن يكون لكل قطب روح وصورة ؛ فروحه
 تدور عليه أرواح ذلك الامر الذى هو قطبه ؛ وصورة ذلك القطب تدور عليها
 صورة ذلك الامر الذى هو قطبه ، يسمى الوجه الواحد من القطب جنوبياً ،
 12 وهو الروح ، والآخر شمالياً ، وهو الصورة . فمن جملة أصناف العالم ، الاناسي
 وهم المقصودون من وجود العالم بالقصد الثانى لا بالقصد الاول . وأما القصد
 الاول ، فالقصد بوجود العالم عبادة الله ، أعني عبادة العرفان الحادث لكمال
 الوجود . غير أنه (أى الوجود) في كل صنف من أصناف العالم تام غير
 كامل ، وما كمل الا بهذه النشأة الانسانية الكاملة ، وما عدا الكاملة فهو الانسان
 [٣١ ألف] الحيوان ، المسمى بالحدّ حيواناً ناطقاً . والافطاب من الكمل .
 18 (٣٧٣) ثم ان الله جعل العالم الجسمي والجسماني في منزلين :
 منزل يسمى الدنيا ، ومنزل يسمى الآخرة . وجعل سكانهما الاس والجنان .
 والمعتبر فيها الانس ، والمعتبر من الاس الكمل لا غير . وهم الذين ذكرهم
 21 « الله ! » لا يزيدون عليه في نفوسهم . هذا ذكرهم في نفوسهم وفي خلوانهم
 باللسان . وأما في العموم ، فـ (ذكرهم) « لا اله الا الله ! » . ثم بعدها
 24 أنواع الذكر ، من « سبحان الله ! » المقيد والمطلق ، و « الحمد لله ! »

كذلك ، و « الله أكبر ! » كذلك ، و « لا حول ولا قوة الا بالله » كذلك .
فعمّر (الله) بهذا الصنف المقصود من العالم ، أولاً الدار الدنيا من الدارين .
3 وجعل سكناهم فيها بأجل مسمّة ينتهون اليها ، ثم ينتقلون عند فراغ
مدّتهم الى الدار الآخرة . ونقلتهم على ضربين : منهم من ينتقل بموت
- وهو مفارقة الحياة الدنيا - فيحیی بحياة الآخرة ؛ ومنهم من ينتقل بالحياة
6 الدنيا من غير موت ، وهو الشهيد في سبيل الله خاصة ؛ وما يقال فيه بأنه
أفضل من الميت ، الا أنه أفضل من بعض الموتى .

(٣٧٢) « ثم إن الله جعل هذا الصنف الانساني في الدنيا أئمة كثيرين ؛
9 ثم بعث في كل أمة رسولا ليعلمها ما هو الامر عليه الذي خلقوا لاجله ،
ويعلمهم بما للحق عليهم أن يفعلوه ؛ وما لهم ، اذا فعلوا ذلك ، من الخير
عند الله في الدار الآخرة ؛ وماذا عليهم ، اذا لم يفعلوا ، من العقوبة عند الله
12 في الدار الدنيا ، اذا علم ولاة أمرهم ذلك ، وفي الآخرة . ثم جعل (الله)
الفضل فيهم : فمنهم الفاضل والأفضل ، من الأمم ومن الرسل ؛ وختم الأمم
بأمة محمد - صم - وجعلهم « خير أمة اخرجت للناس » ؛ وختم بمحمد - صم -
15 جميع الرسل - عم - وختم بشرعه جميع الشرائع : « فلا رسول بعده »
بشرع ، ولا شريعة بعد شريعته تنزل من عند الله ، الا ما قرره شرعه من اجتهاد
علماء أئمة في استنباط الاحكام من كتابه وسنة نبيه - وأعني بالسنة الحديث -
18 لا من قياس ، وأعني بالقياس هنا قياس فرع على فرع لا قياس فرع على
أصل ؛ فان قياس الفرع على الأصل هو المستنبط الذي ثبت بالاجتهاد ، وجعله
الفقهاء أصلاً رابعاً ، كما جعلوا الاجماع أصلاً ثالثاً ، وهو اجماع الصدر الاول ؛
21 وقالوا : انهم (اي الصدر الاول) ما أجمعوا على أمر الا ولا بد أن يعرفوا
فيه نصاً يرجعون فيه اليه ، الا أنه ما وصل الينا مع قطعنا به ، فانه من
المحال أن يجتمعوا على حكم لا يكون لهم فيه نص ، لان نظرهم وفطرتهم
24 مختلفة ، فلا بد من الاختلاف . وقد أجمعوا على أمر : فذلك الحكم مقطوع

به عندنا أنهم فيه على نص من رسول الله - صم - ولا حكم باجماع بعد
اجماع الصدر الاول .

(٣٧٥) « قلتم كان الأمر على ما قررناه في هذا الباب ، فاشتغلنا بذكر
الاقطاب المحمديين ، تكون محمد - صم - « سيد الناس يوم القيامة » ؛ وهو
وأئمة (هم) « الآخرون الاولون » . فاعتبرنا من الرسل محمداً - صم -
ومن الامم أئمة - صم . واعلم أن الاقطاب المحمديين على نوعين : أقطاب 6
بعد بعثته ، وأقطاب قبل بعثته . فالاقطاب الذين كانوا قبل بعثته هم الرسل ،
وهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولا (٣١٣) . وأما الاقطاب من أئمة ، الذين
كانوا بعد بعثته إلى يوم القيامة ، فهم اثنا عشر قطباً - والختمان خارجان 9
عن هؤلاء الاقطاب ، فهم من « المفردين » . وسيأتي في آخر الكتاب ذكر
الختم ، ويأتي بعد هذا الباب ذكر الاثنى عشر قطباً ، مستوفى ، ان شاء الله
تعالى .
12 (٣٧٦) « فأما منازل الاقطاب المحمديين ، الذين هم الرسل - صلوات
الله عليهم أجمعين - فلا سبيل لنا الى الكلام على منازلهم ؛ فان كلامنا
عن ذوق ، ولا ذوق لنا في مقامات الرسل - عم - وانما أذواقنا في الوراثة خاصة . 15
فلا يتكلم في الرسل الأرسول ، ولا في الانبياء إلا نبي أو رسول ، ولا في
الوارثين الأرسول أو نبي أو ولي أو من هو منهم . هذا هو الادب الآلهي .
18 فلا تعرف مراتب الرسل الا من الختم العام الذي يختم الله به الولاية العامة
في آخر الزمان ، وهو عيسى بن مريم ، روح الله . فان سئل عن ذلك ،
فهو يترجم عنهم وعن تفاضلهم ، فانه رسول منهم . وأما نحن فلا سبيل لنا
الى ذلك . فكلامنا في أقطاب الإئمة الذين هم وريثة أنبيائهم ورسلهم ، وفي 21
أقطاب هذه الامة المحمدية المتأخرة ، المنعوتة بالخيرية على جميع الأمم السالفة ،
مؤمنيهم وكافريهم ؛ فكافريهم شر من كافري الأمم ، ومؤمنهم خير من مؤمن
الامم . فلهم التقدم ، كما ورد في الخبر في قريش : « انهم المقدمون على 24

جميع القبائل « في الخير والشر ». وجعل (الشارع) الامامة فيهم ، سواء عدلوا أم جاروا . فان عدلوا ، فلرعيتههم ولهم ، وان جاروا ، فلرعيتههم وعليهم .
 3 يعنى ما فرطوا فيه من حقوق الله ، وحقوق من استرعاهم الله عليهم . فأقطاب هذه الأمة المختارة ، مقدّمون على الاقطاب المتقدمين في الامم السالفة ، أعنى أقطاب الوارثين المتبعين آثار رسلهم .

6 (٣٧٧) « ثم أرجع ونقول : ان أقطاب هذه الأمة المحمدية على أقسام مختلفة . وما أعنى بالاقطاب الذين لا يكون في كل عصر منهم الا واحد ؛ انما نذكر ذلك في الاثنى عشر قطباً ، في الباب الذى يلى هذا الباب . وانما أذكر في الاقطاب المحمديين كل من دار عليه امر جماعة من الناس في اقليم أو جهة ، كالابدال في الاقاليم السبعة ، لكل اقليم بدل هو قطب ذلك الاقليم ؛ وكالاتاد الاربعة ، لهم أربع جهات يحفظها الله بهم ، من شرق وغرب [٣٢ ألف] 12 وجنوب وشمال ، لكل جهة وتد ؛ وكأقطاب القرى ، فلا بدّ في كل قرية من ولى الله تعالى ، به يحفظ الله تلك القرية ، سواء كانت تلك القرية كافرة أو مؤمنة ، فذلك الولي قطبها . وكذلك أصحاب المقامات : فلا بدّ للزهاد من قطب يكون المدار عليه في الزهد ، في أهل زمانه . وكذلك (الامر) في التوكل والمحبة والمعرفة ، وسائر المقامات والاحوال : لا بدّ في كل صنف صنف من أربابها ، من قطب يدور عليه ذلك المقام .

18 (٣٧٨) « فأقطاب هذه الأمة (المحمدية) اثنا عشر قطباً ، عليهم مدار هذه الأمة ؛ كما أن مدار العالم الجسمي والجسماني ، في الدنيا والآخرة ، على اثني عشر برجاً ، قد وكلهم الله بظهور ما يكون في الدارين ، من الكون والفساد ، المعتاد وغير المعتاد . وأما « المفردون » فكثيرون ، و « الختمان » منهم ، أى من المفردين ، فها هما قطبان وليس في الاقطاب من هو على قلب محمد - صم . وأما « المفردون » ، فمنهم من هو على قلب محمد - صم - والختم منهم ، أعنى ختم الاولياء الخاص . فأما الاقطاب الاثنا-

عشر ، فهم على قلوب الانبياء - عم . فالواحد منهم على قلب ، وان شئت قلت : على قدم - وهو أولى ، فاني هكذا رأيته في الكشف باشبيلية ، وهو أعظم في الادب مع الرسل ؛ والادب مقامنا ، وهو الذى أرضيه لنفسى 3 ولعباد الله .

(٣٧٩) « فنقول : ان الاول ، أعنى واحداً منهم ، على قدم نوح - عم ؛ والثانى ، على قدم ابراهيم الخليل - عم ؛ والثالث ، على قدم موسى - عم ؛ 6 والرابع ، على قدم عيسى - عم ؛ والخامس ، على قدم داود - عم ؛ والسادس ، على قدم سليمان - عم ؛ والسابع ، على قدم أيوب - عم ؛ والثامن ، على قدم الياس - عم ؛ والتاسع ، على قدم لوط - عم ؛ 9 والعاشر ، على قدم هود - عم ؛ والحادى عشر ، على قدم صالح - عم ؛ والثانى عشر ، على قدم شعيب - عم .

(٣٨٠) « ورأيت جميع الرسل والانبياء كلهم مشاهدة عين ، وكلمت 12 منهم هوداً أخا عاد ، دون الجماعة . ورأيت المؤمنين كلهم مشاهدة عين أيضاً ، من كان منهم ومن يكون الى يوم القيامة ؛ أظهرهم الحق لى ، فى صعيد واحد ، فى زمانين مختلفين . وصاحبت من الرسل ، واتفقت بهم ، سوى 15 محمد - صم - جماعة ، منهم ابراهيم الخليل : قرأت عليه القرآن ؛ وعيسى ثبت على يديه ؛ وموسى : أعطانى علم الكشف والايضاح ، وعلم تغليب الليل والنهار ؛ فلما حصل عندى (هذا العلم) ، زال الليل وبقي النهار فى اليوم 18 كله ، فلم تغرب لى شمس ولا طلعت . فكان لى هذا الكشف اعلاناً من الله أنه لاحظ لى فى الشقاء فى الآخرة . وهود - عم - سألته عن مسألة ، فمرقتى بها ، فوقعت فى الوجود كما عرفت لى بها . هذا الى زمان هؤلاء (الانبياء) . 21 وعاشرت من الرسل محمداً - صم - وابراهيم وموسى وعيسى وهوداً وداود ؛ وما بقى (منهم) فرؤية ، لا صحنه . « هذا آخر كلامه .

(٣٨١) وهذا فصل طویل ، وبلى فيه فصول لئلا محتاجين اليها ، 24

لأنّ الغرض يحصل بهذا المقدار . والغرض من نقله كان إثبات عدد الاقطاب السبعة من الانبياء ومن يكون على قدمهم ، وإثبات الاقطاب الاثنى عشر من الانبياء والمحمدين ومن يكون على قدمهم . وقد حصل هذا وثبت . وإن شاء الله ، تطبق هذه السبعة والاثنى عشر بسبعة من العوالم الصورية والعوالم المعنوية ، المعبر عنها بالكواكب السيارة ، والاثنى عشر ، المعبر عنها بالبروج الاثنى عشر ، وغير ذلك من الاعداد المناسبة بالتطبيق . وهذا على سبيل الاجمال من أول التمهيد الى هذا المكان .

(٣٨٢) فأما على سبيل التفصيل ، فله طول وبسط ، لا سيما بالنسبة الى بحث النبوة والرسالة والولاية ، وبحث خاتم الانبياء مطلقاً ومقيداً ، وبحث خاتم الاولياء مطلقاً ومقيداً ، وتخصيص الاول بعلی بن أبی طالب - عم - والثاني بولده المعصوم ، المهدي المنتظر - عم - دون عيسى - عم - لأنّ الشيخ خصصهما بعيسى وبنفسه ؛ ولم يكن هذا واقعاً بحكم النقل والعقل والكشف ، وقد أبطلناه بالطرق الثلاثة بعناية الله تعالى وحسن توفيقه . وهذه الابحاث تحتاج الى قواعد كثيرة وضوابط جليلة ؛ فنجعل (القاعدة) الاولى منها في بحث النبوة والرسالة والولاية ، وما يتعلق بذلك من الابحاث ، لأنّ الأصل في الكل تحقيق هذا دون غيره ، لانه أصل في الكل وأساس في الجميع ، والباقية من البوافي ، على الترتيب المذكور . وهو هذا ، وبالله التوفيق والعصمة . وهو يقول الحق . وهو يهدي السبيل .

القاعدة الاولى

في بحث النبوة والرسالة والولاية وما يتعلق بذلك من الابحاث المذكورة من بحث خاتم الانبياء مطلقاً ومقيداً وخاتم الاولياء مطلقاً ومقيداً

(٣٨٣) اعلم أيها السامع - كحل الله عين بصيرتك بنور الهداية والتوفيق ، وجعلك من أرباب الكشف والشهود والدوق والتحقيق - أنّ هذه القاعدة مشتملة على بحث الانبياء والرسل والاولياء والائمة - عم - ممن سبق ذكرهم مجملًا ؛ وتعين خاتم الانبياء مطلقاً ومقيداً ، وخاتم الاولياء مطلقاً ومقيداً ، وأمثال ذلك بحكم النقل والعقل والكشف . فنقول :

(٣٨٤) النبوة هي الاخبار عن الحقائق الالهية والمعارف الربانية ذاتاً وصفةً واسماً . وهي على قسمين : نبوة التعريف ، ونبوة التشريع . فالاولى هي الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والافعال . والثانية جميع ذلك مع تبليغ الاحكام ، والتأديب بالاخلاق ، والتعليم بالحكمة ، والقيام بالسياسة ، وتخصّص هذه (النبوة) بالرسالة . والولاية عبارة عن قيام العبد بالله ، وتبديل أخلاقه بأخلاقه ، وتحقيق أوصافه بأوصافه ، كما قال - صم - : « تخلقوا بأخلاقه الله » ، بحيث يكون علمه علمه ، وقدرته قدرته ، وفعله فعله [٣٢ ب] ، كما ورد في الحديث القدسي : « لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه » ، فإذا أحبه كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله ، فيسمع وبصره ، ويبي ينطق ، وبى يبطش » . وورد أيضاً : « من تقرب الى شبراً تقرب الى ذراعاً » ، ومن تقرب الى ذراعاً تقرب الى باعاً ، ومن تقرب الى باعاً مشيت الى هرولة » . هذا (ما ورد) بالنسبة الى الاولياء . فأما (ما ورد) بالنسبة الى الانبياء ، فقال تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، وقال : « وما رميت اذ رميت ، ولكن الله رمى » .

وقال : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ، وأمثال ذلك كثيرة مما يطول ذكره .

- 3 (٣٨٥) وبعبارة أخرى ، قالوا : النبوة هي قبول النفس القدسي حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الكلي ، والرسالة (هي) تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستحقين والتابعين . وربما يتفق القبول 6 لنفس من النفوس ولا يتأتى لها التبليغ لعذر من الأعذار وسبب من الأسباب ، فيبقى ذلك الشخص نبياً فقط ، كأنبيا بني اسرائيل ، وغيرهم من الانبياء المتقدمين عليهم ؛ ومن هذا كثر عدد الانبياء وقل عدد الرسل ؛ وكذلك 9 (قل عدد) اولى العزم . والولاية هي التصرف في الخلق بالحق على ما هم مأمورون به ، من حيث الماطن والالهام دون الوحي . لانهم (اى الاولياء) متصرفون فيهم (بمعنى في الخلق) به (اى بالحق) ، لا بأنفسهم ؛ وذلك 12 لانهم فنوا عن انفسهم وبقوا به (اى بالحق) وبوجوده ، وصاروا هو من حيث الحقيقة والذات ، وغيره من حيث التعيين والشخص . وهذا الفناء (هو) عبارة عن الفناء في العرفان ، لا الفناء في الاعيان ، فان ذلك غير 15 ممكن ، كما هو معلوم من حال الاولياء والانبياء الذين كانوا فائين فيه تعالى باقين به مع بقاء تشخصهم الصوري ، وتبينهم الحسي . وكثير من الناس قد غلطوا في هذا المقام ، ونهوهوا أن المراد الفناء بالاعيان ، لا جرم صدق 18 عليهم أنهم من الذين ورد فيهم : « ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون . » وورد « ان بعض الظن اثم » و « ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً » .

- (٣٨٦) وفي الحقيقة ، الولاية هي باطن النبوة التي ظاهرها التصرف 21 في الخلق باجراء الاحكام الشرعية عليهم ، وبإظهار الانبياء والارشاد لهم بأخبار الحقائق الآتية والمعارف الربانية كشفاً وشهوداً . والفرق بين النبي والرسول والولي أن النبي والرسول لهما التصرف في الخلق بحسب الظاهر والشرعية ، 24 والولي التصرف فيهم بحسب الباطن والحقيقة . ومن هنا قالوا : الولاية

- أعظم من النبوة ، وان لم يكن الولي أعظم من النبي ، لان الولاية هي 3 التصرف في الباطن ، والنبوة (هي التصرف) في الظاهر ؛ وان كان النبي أيضاً صاحب الولاية ~~تلك~~ (لا) من حيث الحكم بالفعل ، بل من حيث 6 المعنى الحاصل له بالقوة ، كما قال - صم : « لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل » ، لان هذا كان مقام الولاية .
- (٣٨٧) والذين قالوا أيضاً : ان الولاية أعظم من النبوة ، والنبوة 6 أعظم من الرسالة ، قالوا (ذلك) من حيث المراتب الحاصلة للرسول على البشر (؟) لا أن الولي أعظم من النبي ، ولا أن النبي (أعظم) من 9 الرسول ، بل من حيث اعتبار هذه (الامور) الثلاث في شخص واحد ، من الذى يكون جامعاً لها كالانبياء الكبار ، من ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد - عم - وامثالهم من الرسل - صلوات الله عليهم اجمعين - أغنى 12 تكون ولاية (هذا الشخص الواحد) اعظم من نبوته ، لا مطلقاً ؛ وكذلك نبوته (تكون) اعظم من رسالته ، لا مطلقاً ، لانه (اعنى هذا الشخص) ما صار نبياً الا بعد ان صار ولياً ؛ وما صار رسولا الا بعد ان صار نبياً . 15 وتقديره أنه لا يستحق ان يكون نبياً الا بعد ان يصير ولياً ؛ ولا يستحق ان يكون رسولا الا بعد ان يصير نبياً . فكل نبي يكون ولياً ، من غير عكس ؛ وكل رسول يكون نبياً . (وولياً) كذلك من غير عكس ، لانه ما 18 كان رسولا الا وكان نبياً ، وما كان نبياً الا وكان ولياً . فيجوز ان يقال (فى هذه الحالة) : الولاية اعظم من النبوة فيه (اى فى النبي) لان الولاية اقدم واسبق (فى شخص النبي) وبل (هي) العلة للنبوة ؛ وكذلك يجوز ان يقال : النبوة اعظم من الرسالة (فى شخص الرسول) لان النبوة 21 اقدم واسبق (فيه) وبل (هي) العلة للرسالة .
- (٣٨٨) وههنا نكتة اخرى ، وهي ان الرسول بالاتفاق اعظم من النبي 24 والرسالة اعظم من النبوة ، لجامعيته (اعنى الرسول) وجامعيته (اى

الرسالة (. فلا يمكن تصوّر تقدّم صاحب المقام الادنى على الاعلى الأعلى الوجه الذى قررناه . فافهم ! ومثال هذه الصورة مثال شخص يكون له علم 3 التفسير وعلم الفقه وعلم الطب . فيقال فيه : طرف تفسيره أعظم من طرف فقهه ، وطرف فقهه أعظم من طرف طبه ، والكل يكون راجعاً الى شخص واحد ، وان كان صاحب التفسير يكون جامعاً للكل . ومن هذا كان الولي 6 دائماً تابعاً للنبي والرسول ، والنبي دائماً (كان) تابعاً للرسول واولى العزم منهم . « وتلك الامثال تضربها للناس وما يعقلها الا العالمون » .

(٣٨٩) وبعبارة اخرى قالوا : النبوة هي الاطلاع على الحقائق الالهية 9 علماً وبياناً ؛ والرسالة هي الاطلاع عليها كشفاً وبياناً ووجداناً ؛ والولاية هي الاطلاع على معرفة الذات والصفات والاسماء بالذات ، اى بالاطلاع الذاتى الحقيقى ، دون (الاطلاع) العقلى والعلمى والكشفى ، المخصوص 12 بالرسول والانبياء . وذلك لانّ طور النبوة والرسالة له (اى للرسول النبي) خلاف طور الولاية ، لانّ طور الولاية بنفسه فوقهما ، وان كان الولي فى طريقه يحتاج الى النبي ، كهرون الى موسى ، وأمير المؤمنين الى 15 محمد - صم . وكل من اعتقد أنّ القوم أرادوا [٣٣ الف] فى قولهم « انّ الولاية اعظم من النبوة والرسالة » انّ الولي اعظم من النبي والرسول فقد أخطأ ، لانّ مرادهم ليس الا ما قلناه ، اعنى انه اعتبار (الامر) فى 18 شخص واحد ، لا فى اشخاص متعددة . وسيجىء هذا البحث ايسر من ذلك من كلام الشيخ الاعظم .

(٣٩٠) والشيخ الاعظم هذا مذهبه ، واكثر المشايخ مثله ، لانه 21 يقول : « ان الرسالة والنبوة منقطعتان ، والولاية لا تنقطع ، فتكون هي اعلى » . ويقول ايضاً : « ان خاتم الولاية يأخذ من المعادن الاصلى ، بغير واسطة كالمثلث ؛ وخاتم النبوة (المقيدة يعنى عيسى) والانبياء كلهم يأخذون 24 بواسطته » ، كما أشار اليه فى الكتاب (اى فى فصوص الحكم وخصوص

الكلم) وهو قوله فى « الفصل الشينى » : « وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ؛ وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الختم ؛ ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكاة الولي الختم ، حتى انّ الرسول لا 3 يرويه - متى رآوه - طالاً من مشكاة خاتم الاولياء . فانّ الرسالة والنبوة - اعنى نبوة التشريع ورسالته - فانهما ينقطعان ، والولاية لا تنقطع ابداً . فالمرسلون ، من كونهم اولياء ، لا يرون ما ذكرنا الا من مشكاة خاتم الاولياء ، 6 فكيف من دولهم من الاولياء ؟ وان كان خاتم الاولياء تابعاً فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدر فى مقامه ، ولا يناقض ما ذهبنا اليه ؛ فانه (اعنى خاتم الولاية) من وجه يكون انزل (من 9 خاتم النبوة) ، كما انه من وجه يكون اعلى (منه) . وقد ظهر هذا فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه فى فضل عمر بن الخطاب - من - فى « اسارى بدر » بالحكم فيهم ، وفى « تأييد النخل » . فما يلزم الكامل 12 ان يكون له التقدم فى كل شىء ، وفى كل مرتبة ؛ وانما نظر الرجال الى التقدم فى رتبة العلم بالله تعالى هنالك مطلبهم . واما حوادث الاكوان فلا تعلق لحاظرهم بها . فتحقق ما ذكرناه . » 15 (٣٩١) الى قوله : « فانه (اى خاتم الولاية) يأخذ من المعادن الذى يأخذ الملك ، الذى يوحى به الى الرسول . فان فهمت ما اشرت به ، فقد حصل لك العلم النافع . فكل نبي ، من لدن آدم الى آخر نبي (فى 18 سلسلة النبوة المقيدة) ما منهم احد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين ، وان تأخر وجود طينته ، فانه بحقيقته موجود ، وهو قوله : كنت نبياً وآدم بين الماء والطين ، - وغيره من الانبياء ما كان نبياً الا حين بُعث . وكذلك 21 خاتم الاولياء ، كان « ولياً وآدم بين الماء والطين » ، وغيره من الاولياء ما كان ولياً الا بعد تحصيله شرائط الولاية ، من الاخلاق الالهية والاصناف من كون الله يسمّى بـ « الولي الحميد » . فخاتم الرسل من حيث ولايته ، 24

نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسول اليه ؛ فانه (يعنى خاتم الانبياء) الولي الرسول النبي ؛ وخاتم الاولياء (هو) الولي الوارث ، 3 الآخذ عن الاصل ، المشاهد للمراتب ؛ وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد - ص . « . هذا آخر كلامه . ولنا في هذه الكلمات اغراض وابحاث ستجىء في موضعها ، ان شاء الله تعالى . واما ههنا ، فكان الغرض (ذكر) 6 الفرق بين الرسول والنبي والولي ، وخاتم الانبياء وخاتم الاولياء على سبيل الاجمال ، فانه على سبيل التفصيل موعود به . واذا عرفت هذا ، فنقول : (٣٩٢) اعلم ان للنبوة والولاية اعتبارين : اعتبار الاطلاق واعتبار التقييد ، اى (اعتبار) العام والخاص ، والتشريعى وغير التشريعى ، والارثى وغير الارثى . فالمطلق من النبوة مخصوص بحقيقة نبينا - صم - المعتبر عنها بالروح الاعظم والعقل الاول ، وغير ذلك مما سبقت الاشارة اليه . 12 والمقيد منها مخصوص بمظاهرها المقيدة من آدم الى عيسى - صم - لقوله - صم - فى الاول (اى بخصوص النبوة المطلقة) : « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » ؛ ولقوله فى الثانى (اى بخصوص النبوة المقيدة) : « آدم 15 ومن دونه تحت لوائى » . وتحقيق ذلك هو ان النبوة المطلقة خصت بالحقيقة المطلقة الكلية الاولى المحمدية من الازل الى الابد ، وبمظاهرها المقيدة صورة ومعنى كذلك . وكل مقيد مطلق عند التحقيق ، لان قيامه 18 ليس الا به (اى بالمطلق) ، كما ان ظهوره (اعنى المقيد) ليس الا بوجوده (اى بوجود المطلق) . وكل مطلق مقيد عند ظهوره ، وكل مقيد مطلق عند كموته ، لان ظهوره (اى ظهور المقيد) ليس الا به (اى بالمطلق) ، 21 وكموته ليس الا فيه (اى فى المطلق) . وكذلك الوجود المطلق والموجودات المقيدة . وان فهمت قولنا ، تحققت قولهم : ليس فى الوجود سوى الله تعالى .

24 (٣٩٣) والمطلق من الولاية أيضاً مخصوص بحقيقته الكلية - عم .

ومظهرها عند الشيخ (ابن العربى) عيسى بن مريم - عم ؛ وعندنا على ابن ابي طالب ، لقول كل واحد منهما (اى من خاتم النبوة مطلقاً وخاتم الولاية مطلقاً) على المذهبين : « كنت ولياً وآدم بين الماء والطين » . واما 3 المقيد منها (اى من الولاية) فأيضاً مخصوص بحقيقته الجزئية الشهادية ، ومظهرها عند الشيخ هو نفسه ، وعندنا المهدي - عم ؛ كما قال الشيخ (ابن العربى) : « وخاتم الاولياء (هو) الوارث ، الآخذ عن الاصل ، المشاهد 6 للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد - صم » كما سنشير الى تحقيق الخلاف بيننا وبينه وبين المشايخ فى هذا المعنى . (٣٩٤) فكما ان نبوات جميع الانبياء (من) جزئيات النبوة المطلقة 9 المحمدية ، فكذلك ولاية جميع الاولياء فانها جزئيات الولاية المطلقة ، المخصوصة بخاتم الاولياء . والكل راجع الى الحقيقة المحمدية صورة ومعنى ، و (الى) مظاهرها العلوية والسفلية ، المنسوبة الى تلك الحقيقة ، من الحضرة الاحدية 12 الذاتية والحضرة الواحدية الاسماءية ، لقوله - صم : « خلق الله آدم على صورته » ولقوله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها » . ومعنى الحديث والآية انه تعالى خلقه (اى آدم) اى اوجده [٣٣ ب] على صورته الجامعة 15 الاسماءية والمجموعية الذاتية ، التى هى عبارة عن ظهوره فيه بجميع اسمائه وتجليه له بجميع كمالاته ، لان التخليق بغير هذه الصورة غير ممكن . 18 وقوله (تعالى فى الحديث القدسى) : « لا يسعنى ارضى ولا سمائى ، ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن » دال على ذلك ، لان « السعة » ههنا هى بمعنى القابلية الذاتية الحقيقية ، التى ليست لاحد آخر غير نبينا - صم - من الموجودات العلوية والسفلية ، وبعده للانسان الكامل الذى يكون على قدمه . 21 (٣٩٥) هذا من حيث الفعل . واما من حيث القوة ، فكل انسان قابل لها ، كما شهدت به الآية والخبر (السابقين) ، وسنشير اليهما (فيما يلى) . وقوله تعالى : « انا عرضنا الامانة على السموات والارض 24

والجبال، فابين ان يحملتها ، واشفقن منها ، وحملها الانسان ، انه كان ظلوماً جهولاً « دالّ عليه ، لان « الامانة » عند التحقيق ، باتفاق اكثر المحققين من اهل الله تعالى ، هي « الخلافة » لا غير ، لان غير الخلافة يقبل 3 الشركة مع الانسان ، و « الخلافة » لا تقبل الشركة بوجه من الوجوه ، كما سنشير اليها مفصلاً ايضاً . ومن هنا لا تحصل لاحد النبوة المقيّدة والمطلقة 6 الا لمن استحق « الخلافة » الآتية ، وصار خليفة بينهم بالفعل دون القوة . وكذلك (حكم) الولاية ، فان الولي الكامل هو الخليفة باطناً ، كما ان النبي هو الخليفة ظاهراً وباطناً ، اعنى صورة ومعنى . ويعرف هذا من قصة 9 آدم وداود - عليهما السلام - ومن قصة محمد - صم - وخلفائه المعنويين دون الصوريين ، الذين هم امير المؤمنين واولاده المعصومين - عم - لاغيرهم ، كما سبق ذكره . وتحقيق هذا من سرّ ظهور المهدي وختم الولاية وخراب 12 الدنيا بعده ورجوعها الى الآخرة ابدأ .

(٣٩٤) ومن هذا ورد في تعريف النبوة المطلقة انها عبارة عن اطلاق الموصوف بها على الحقائق الآتية والدقائق الرباية على ما هي عليه : وكذلك 15 (هي الاطلاع) على حقائق الموجودات الممكنة ، الموجودة وغير الموجودة ، من الماهيات . المعدومة والاعيان الثابتة ، لان « ام الكتاب » الذي هو العقل الاول ، و « الكتاب المبين » الذي هو النفس الكلية : المعبر عنهما بالقلم 18 واللوح ، وكذلك « الرقعة المنشور » الذي هو لوح الجسم الكلي ، مشتملات على هذه العلوم والمعارف . فكل عارف يحصل له الاطلاع على هذه الكتب والصحف والمعارف ، التي هي مسطورة فيها ، ومرفومة عليها اجمالاً وتفصيلاً 21 يكون هو النبي والولي والخليفة والامام والكامل والمكتمل ، على قدر استعداده واستحقاقه ، بغير الوسائط . فيفيض الحق تعالى وحده من غير واسطة على قلب حبيبه وصديقه ووليّه ، لقوله تعالى : « نزل به الروح الامين على 24 قلبك » ولقوله تعالى : « وأوحى الى عبده ما ارشى » ولقوله : « وآتيناه

من لدنّا علماً . » ومن هذا قال تعالى مخاطباً له (اي لنبيه محمد) : « وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً . » وقال - عم - هو بنفسه : « علمت علوم الاولين والآخرين » وغير ذلك مما سبق من الفاظه 3 الشريفة . ولذلك صا (النبي محمد) خليفته الاعظم ، ومظهره الاول ، وملكه الاكمل ، وخليفته الاعلى ، وقطب الاقطاب ، والبرزخ الجامع ، اي الجامع بين الحق والخلق ، والظاهر والباطن ، والعلوي والسفلي ، وخص 6 بالربوبية العظمى ، والقطبية الكبرى . وقد عرفت اكثر من ذلك من التمهيد المخصوص به - صم - .

(٣٩٧) والحاصل ان النبوة المطلقة والمقيّدة والولاية المطلقة والمقيّدة 9 راجعة الى « الحقيقة المحمدية » التي لها هذه الكمالات بالاصالة ، ولغيرها بالوراثه . والانباء والاولياء كلهم من مظاهر نبوتها وولايتها . ولكل من النبوة والولاية اول وآخر ، وكذلك لصاحبهما . وكما ان للنبوة المقيّدة اولاً 12 وآخرأ ، مخصوصين بآدم وعيسى - عليهما السلام - . فكذلك للولاية المقيّدة اول وآخر مخصوصان بشيث بن آدم - عليهما السلام - والامام المعصوم المهدي - سلام الله عليه - باتفاق اكثر المشايخ . وعند الشيخ (ابن العربي) 15 تختص الولاية المطلقة بعيسى ، والمقيّدة بنفسه ، وعندنا (الولاية) المطلقة (تختص) بامير المؤمنين علي بن ابي طالب - عم - و (الولاية) المقيّدة (تختص) بولده المهدي لا بالشيخ . وقد اثبتنا بالعقل والنقل والكشف 18 انه (لم ي رآى الشيخ) ليس كذلك (اي ليس صحيحاً) ، وأبطلناه في اثناء هذه الابحاث بوجوه .

(٣٩٨) والذي سبق من قوله (دليل على ما ذكرنا وهذا لفظه) : 21 « ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم ، حتى ان الرسل لا يرونه - متى رآوه - الا من مشكاة خاتم الاولياء » و (هذا واضح من اتمه) رجع خاتم الاولياء على جميع الانبياء والرسل (في دائرة النبوة المقيّدة) 24

و (على جميع) الاولياء والكمّل ، - الى قوله : « فانّ الرسالة والنبوة من الصفات الكونية الزمانية ، فتقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة ، والولاية 3 صفة آلهية لا تنقطع ابداً ، لذلك سمى (الله) نفسه بالوليّ دون النبيّ والرسول ، وقال : « الله وليّ الذين آمنوا » وقال : « انت وليّ في الدنيا والآخرة » فهي غير منقطعة ازلاً وابدأ . ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء 6 والرسول وغيرهم الى الحضرة الآلهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة . وهذه المرتبة من حيث جامعية الاسم الاعظم (هي) لخاتم الانبياء ؛ ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها (هي) لخاتم الاولياء . فصاحبها (هو) واسطة 9 بين الحق وجميع الانبياء والاولياء . ومن امن النظر في جواز كون الملك واسطة بين الحق والانبياء ، لا يصعب عليه كون الخاتم للولاية ، الذي هو مظهر الاسم الباطن الجامع واعلى مرتبة من الملائكة ، واسطة بينهم وبين 12 الحق . « وهذا عند فيه الف منع ! وليس يقوم بجواب فساد يلزم من قوله ، كما سنبينه قريباً . هذا معنى .

(٣٩٩) وقد اشار الى تحقيق النبوة والولاية ، واطلاقهما وتقييدهما ، 15 بعض العارفين ، في عبارة حسنة نذكرها ونختتم هذا البحث عليها ، ونرجع بعدها الى غيرها . وهو قوله « اعلم انّ النبوة (هي) بمعنى الانبياء . والنبي هو المنبى عن ذات الله تعالى وصفاته واسمائه وافعاله واحكامه ومراداته 18 [الف] . والانبياء الحقيقي الذاتي الاول ليس الا للروح الاعظم الذي بعثه الله تعالى الى النفس الكلية اوّلاً ، ثم الى النفوس الجزئية ثانياً ، لينبئهم بلسانه العقلي عن الذات الاحدية والصفات الازلية والاسماء الآلهية 21 والاحكام الكلية والمرادات الجزئية . وقوله - صم : « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » ، اشارة الى نبوة حقيقته الاولى المعبر عنها بالروح الاعظم والانسان الكبير ، لانه « النبيّ الحقيقي » وغيره مظاهر له ، كما قال - صم : 24 « آدم ومن دونه تحت لوائى .

(٤٠٠) « فكل نبى من لدن آدم - عم - الى محمد - صم - (هو) مظهر من مظاهر نبوة الروح الاعظم المخصوص بنبينا - صم - لقوله « اول ما خلق الله تعالى نوري » . فنبوته دائمة ، دائمة غير منصرمة ، ونبوة 3 المظاهر عرضية منصرمة غير دائمة ، اذ حقيقته - صم - هي حقيقة الروح الاعظم ، وصورته (هي) صورته التي ظهرت فيها الحقيقة بجميع اسمائها وصفاتها ، وسائر الانبياء (هم) مظاهرها ببعض الاسماء والصفات . (وقد 6 تجلّت (الحقيقة الكلية) في كل مظهر (من الانبياء) بصفة من صفاتها ، واسم من اسمائها ، الى ان تجلّت في المظهر المحمّدى بذاتها وجميع صفاتها ، وختم به النبوة . 9

(٤٠١) « فكان نبينا - صم - سابقا على جميع الانبياء والرسول من حيث الحقيقة ، متأخرا عنهم من حيث الصورة ، كما قال : « نحن الآخرون السابقون » وقال : « أنا اول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا » وقال : « كنت 12 نبيا وآدم بين الماء والطين » وفي رواية : « بين الروح والجسد ، لاروحاً ولا جسداً » . وذلك لان نبوة الروح الاعظم سابقة على وجود الارواح والاجساد ؛ ومن يدرك هذا المعنى يفهم سرّ ختم النبوة . 15

(٤٠٢) « وأضرب لك مثلاً : دائرة لها وجود في الذهن ووجود في الخارج هو مظهر الوجود الذهنيّ وصورته ، والذهنيّ (هو) حقيقته ومعناه ، (وهو) متقدم عليه . ووجودها (اي الدائرة) الخارجيّ (هو) 18 خطّ مستدير متألف من نقط متواصلة ؛ ووجود كل نقطة منها (هو) مظهر وصف من اوصاف وجودها الذهني . ولا توجد حقيقة الدائرة في الخارج الا عند تكامل الاجزاء وتواصلها بوجود النقطة الاخيرة المتصلة بالنقطة الاولى . 21 فالنقطة الاخيرة ، لاشتمالها على سائر النقط ، (هي) مظهر لحقيقة الدائرة ، وسائر النقط (هنّ) مظاهر أوصافها . فكذلك مثل النبوة : دائرة لها وجود في الغيب هو حقيقتها ومعناها ، ووجود في الشهادة هو مظهرها 24

وصورتها . والحقيقة متقدمة على الصورة من حيث الوجود ، متأخرة عنها من حيث الظهور . ووجودها الخارجى (اى دائرة النبوة) خط مستدير ، 3 متألف من نقط وجودات الانبياء المتواصلة ؛ ووجود كل نقطة منها (هو) مظهر صفة من اوصاف وجودها الغيبى . ولا توجد (حقيقة دائرة النبوة) فى الخارج الا عند تكامل اجزائها من النقط (وذلك) بوجود النقطة الاخيرة 6 التى هى الصورة الجزئية المحمدية ؛ وتمت بها صورة دائرة النبوة ، وظهرت فيها حقيقتها بجميع اوصافها .

(٤٠٣) د حقيقة هذه الدائرة (اى دائرة النبوة) هو الروح 9 الاعظم ، الذى هو حامل معنى النبوة كما سبق ذكره . ولها بداية هى اول نقطة الانبياء وهو وجود آدم - عم ؛ وحركة دورية (سارية) فى نقط وجودات الانبياء - عم ؛ ونهاية منطبقة على البداية ، هى النقطة الاخيرة 12 المحمدية . والنبي - صم - مثل النبوة بحائط كمل الاموضع لبنة واحدة ، هى وجوده ، مشيراً به الى هذا المعنى . وهذا المعنى يرشد الى معنى قوله - صم : « ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله فيه السموات 15 والارض . » فظهر من ضرب المثل ان نبوة الرسول - صم - دائمة ، لانها المنتهى ؛ ومنتهى الدائرة عين المبدأ . ومبتدأ النبوة هو الروح الاعظم المتجلى فى كل نقطة من نقط الانبياء ، بوصف من اوصافه ، وفى نقطة 18 الصورة المحمدية بذاته ، كظهور البذر ، فى كل مرتبة من مراتب النمو ، بوصف من اوصافه ، وفى منتهى المراتب ، الذى هو الثمرة ، بالذات .

(٤٠٤) د حقيقة كل نقطة حاملة لوصف الانبياء ، هى اللطيفة 21 المتولدة من ازدواج الروح والنفس الجزئيتين ، وتسمى قلباً ؛ وهى محل نزول الروح عليه بالانبياء ، كما قال سبحانه : « نزل به الروح الامين على قلبك » . فهو (اى القلب) عرش الروح الاعظم ، اذ لا يسعه الا هو ، كما 24 قال : « لا يسعنى ارضى ولا سماءى ، ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن » .

ولا يستوى (الروح الاعظم) الاعلى عرش القلب المحمدي ، لانه لا يتجلى بالذات الا على قلبه . فلو قيل : « يسعنى » يدل على انه (اى القلب) يسع الحق ، والروح غيرة . قلنا : لا لانه (اى الروح) هو المضاف 3 اليه فى قوله تعالى « ونفخت فيه من روحي » كذلك ، لكنه خليفة الحق ، والخليفة يحاكي المخلّف فى الصفات ، فيكون الاسناد اليه اسناداً الى الحق حقيقة . وللقلب وجه الى الروح يسمى فؤاداً ، وهو محل الشهود كما قال 6 تعالى : « ما كذب الفؤاد ما رأى » ووجه الى النفس يسمى صدرا ، وهو محل صور العلوم . والقلب عرش الروح فى عالم الغيب ، كما ان العرش قلب الكائنات فى عالم الشهادة . وهذا يعرف من تطبيق (اى مطابقة) 9 العالمين ، المعنوى والصورى ، والآفاقى والافصى . وههنا اباحت ستعرفها فى موضعها .

(٤٠٥) هذا بالنسبة الى النبوة . واما بالنسبة الى الولاية ، فالولاية 12 « هى التصرف فى الخلق بالحق ، وليست فى الحقيقة الا باطن النبوة ، لان النبوة ظاهرها الانبياء وباطنها التصرف فى النفوس باجراء الاحكام عليها . والنبوة مختومة من حيث الانبياء ، اذ لا نبى بعد محمد - صم - (وهى) 15 دائمة من حيث الولاية والتصرف ، لان نفوس الاولياء من امة محمد - صم - (هم) حملة تصرف نبوته ، يتصرف (بهم) فى الخلق بالحق الى قيام الساعة . فباب الولاية مفتوح ، وباب النبوة مسدود . وعلامة صحة الولي 18 متابعة النبي فى الظاهر ، لانهما يأخذان التصرف من مأخذ واحد ، اذ الولي هو مظهر تصرف النبي ، فلا يتصرف الا واحد . ومن هذا الوجه تكلم بعض الاتباع عن نفسه بخصائص [٣٤ ب] النبي - صم - فنزل نفسه من النبي 21 منزلة الآلة من المتصرف ، نحو قول الناظم ابن الفارض رحمه الله .

الى رسولاً كنت منى مرسلأ وذاتى بآياتى على استدل

وقوله ايضا :

- وكلمهم عن سبق معنای دائر بدائرتي او وارد من شريعتي
وانتي وان كنت ابن آدم سورة قلبي فيه معنى شاهد بأبوتني
- 3 (٤٠٦) فكما ان النبوة دائرة متألفة في الخارج من نقط وجودات الانبياء ، كاملة بوجود النقطة المحمدية ، فالولاية ايضا دائرة متألفة في الخارج من نقط وجودات الاولياء ، كاملة بوجود النقطة التي ستختتم بها الولاية ، وهو المهدي - عم . وهو الخاتم الذي تقوم به الساعة ، وينتقل الامر من الدنيا الى الآخرة ، كما سبق ذكره غير مرة . « وما قيل : ان الولاية افضل من النبوة ، لا يصح مطلقا الا بقيد ، وهو ان ولاية النبي افضل من نبوته التشريعية لا التبينية ، لان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت ، والولاية ونبوة التبیین مطلقتان ، لا تعلق لهما بوقت دون وقت ، بل قام سلطانهما من بداية الامر الى نهايته . وايضا النبوة (هي) صفة الخلق دون الحق ، والولاية (هي) صفة الحق مضافة الى الخلق ، ولهذا يطلق عليه تعالى اسم « الولي » ، دون « النبي » ، لقوله تعالى : « الله دلي الذين آمنوا » الآية .
- 15 (٤٠٧) وظهر من هذا البحث ان مثابة الانبياء والاولياء الى النبي - صم - سواء ، من حيث انهم مظاهر دائرتي نبوته وولايته . ولذلك قال - صم : « علماء امتي كانبيا بنى اسرائيل » . فكما ان الانبياء دعوا ائمتهم الى الحق بتبعيته - صم - لانهم مظاهر نبوته ، كذلك الاولياء يدعون الخلق الى الحق بتبعيته . والى هذا اشار ابن الفارض في قوله :
وما منهم الا وقد كان داعيا به قومه للحق عن تبعيته
- 21 (٤٠٨) هذا آخر بحث النبوة والرسالة والولاية في هذه القاعدة . وحيث فرغنا من هذا ، وجب الشروع في سورة الدائرة المتألفة من نقط الانبياء والاولياء ، كما شرطناه . وهو هذا ، وبالله التوفيق والعصمة [٣٥ الف]
- 24 هذه الدوائر الثلاثة هي الدائرة المشتملة على نقط الاسماء الالهية والذات

- الاحدية المطلقة ، وعلى نقطة النبوة المطلقة ونقطة الولاية المطلقة في صورة مقيّداتهما . الدوائر الاربعة على الاطراف الاربعة ، وما فيها من الاسامي ، اشارة الى عظمائهم وكبارهم (انظر الدائرة رقم ٥ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .
- (٤٠٩) هذا آخر الدائرة النقطية المشتملة على نقط الاسماء الالهية والذات المطلقة الاحدية ، ونقطة مراتب النبوة المطلقة ، ونقطة الولاية المطلقة في صورة مقيّداتهما . وهذه الدائرة حيث كانت بطريق الرمز والكناية ، ويمكن ان يشكل ادراكها على بعض الانهان ، فوضعنا دائرة اخرى بمقابلتها ، مشتملة على معناها ، (وهي) اوضح منها في الوضع ، واحسن منها في الترتيب ، ليسهل الادراك ويتيسر الفهم . وهي هذه ، وبالله التوفيق . والله يقول الحق وهو يهدي السبيل [٣٥ ب] . وهذه هي الدوائر الثلاثة ، المشتملة على مظاهر الاسماء الالهية للذات المطلقة ، و (على) مظاهر النبوة المطلقة ، ومظاهر الولاية المطلقة - كما مر ذكرها - الموعود بها . الدوائر الاربعة على الاطراف وما فيها (هي) اسماء كبارهم (اي كبار الانبياء والرسول) ، نبيا ورسولا ؛ وكذلك الاولياء والاصياء بعد الاسماء الالهية ، من غير ترتيب . (انظر الدائرة رقم ٦ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .
- (٤١٠) هذا آخر الدائرة المشتملة على اسامي مظاهر الاسماء الالهية من الانبياء المطلقين والمقيّدين ، والاولياء المطلقين والمقيّدين . وبالله التوفيق . واذ فرغنا من بحث النبوة والرسالة والولاية ، وما يتعلق بها من الاسرار والحقائق ، ومن الدائرتين المتعلقتين بها ، - وجب الشروع في بحث خاتم الانبياء مطلقا ومقيّدا ، وبحث خاتم الاولياء مطلقا ومقيّدا ، ليرتفع الخلاف الذي بين المشايخ وبين الشيخ (ابن العربي) في هذا المقام . وهذا لا يتيسر الا في (تجريد) قاعدة برأسها . وهي هذه . وبالله التوفيق .

القاعدة الثانية

3 في تعيين خاتم الانبياء مطلقا ومقيدا وتعيين خاتم الاولياء مطلقا ومقيدا وما يتعلق بذلك من الابحاث

- (٤١١) اعلم ايها السامع - ايدك الله - ان هذه القاعدة مشتملة على ابحاث جليلة واعتراضات متنوعة ، بالنسبة الى الشيخ (ابن العربي) والمشايخ من امثاله . وذلك لان اكثر السلف من الخلفاء والائمة والمشايخ والعلماء والعارفين بالله ، بعد الانبياء العظام والاولياء الكرام ، ذهبوا الى ان خاتم الانبياء مطلقا لم يكن الا محمداً - صم - ، وخاتم الانبياء مقيدا لم يكن الا عيسى - عم - ، فانه (اى عيسى بن مريم) خاتم الانبياء مقيدا كما انه خاتم الاولياء مقيدا ، اعنى من الانبياء والاولياء ، كما قال الشيخ (العاتمي) : « بانه يكون له حشران : حشر مع الانبياء والرسل ، وحشر معنا ، اى مع الاولياء . والكمثل ايضا ذهبوا الى ان خاتم الاولياء مطلقا (هو) على بن ابي طالب - عم - ، وخاتم الاولياء مقيدا هو المهدي - عم - الذي هو سبطه وذريته من اهل بيته . وذهب الشيخ (ابن العربي) الى ان خاتم الاولياء مطلقا (هو) عيسى بن مريم - عم - ، وخاتم الاولياء مقيدا هو نفسه . وقد وجدنا هذا (القول والرأي) ، باتفاق اكثر المشايخ والعلماء - بعد الانبياء والاولياء - (انه) خلاف العقل والنقل والكشف . فاردنا ان نشرع في تحقيق هذا (الامر) [٣٦ الف] وتبيينه بالوجوه الثلاثة انه ليس كذلك ، وان خاتم الاولياء مطلقا هو على بن ابي طالب 21 - عم - لا غير ، وان خاتم الاولياء مقيدا هو المهدي - عم - لا غير . وهذا لا يتيسر الا بعد نقل كلام الشيخ (ابن العربي) في هذا (الموضوع) ودعواه فيه ، ثم الزامه واسكانه به ، ليكون حاله في ذلك كحال من قال : 24 « يداك اوكتا وقوك نفتح » .

- (٤١٢) واذا تقرر هذا ، فاعلم ان الشيخ ذكر في « فتوحاته » دون « فصوصه » فصلا مفردا مشبرا الى هذا المعنى ، متمسكا بقول الحكيم الترمذي ونومه الذي خذ لنفسه بالكعبة المعظمة - شرفها الله تعالى . وهو 3 قوله في المجلد الثاني منه : « واعلم انه لا بد من نزول عيسى - عم - ولا بد من حكمه فينا بشريعة محمد - صم - . يوحى الله بها اليه من كونه نبيا ، فان النبي لا يأخذ الشرع من غير مرسله . فيأتيه الملك مخبرا بشرع محمد - صم - الذي جاء به ؛ وقد يلهمه ، فلا يحكم بالاشياء بتحليل وتحريم الا بما كان يحكم به النبي - صم - لو كان حاضرا . ويرتفع اجتهد المجتهدين بنزوله (اى بنزول عيسى - عم -) . ولا يحكم فينا 9 الا بالشرع الذي كان عليه محمد - صم - . وهو (اى عيسى) تابع له فيه (اى عيسى تابع لمحمد في شرعه) . وقد يكون له من الاضطلاع على روح محمد - صم - بحيث ان يأخذ عنه ما شرع الله له ان يحكم به 12 في امته - صم - . فيكون عيسى - عم - صاحبا وتابعا من هذا الوجه . وهو - عم - من هذا الوجه خاتم الاولياء .
- (٤١٣) « فكان من شرف النبي (محمد) - صم - ان يكون 15 ختم الاولياء في امته نبي ، رسول ، مكرم ، هو عيسى - عم - وهو افضل هذه الامة المحمدية ؛ وقد نبه عليه الترمذي الحكيم في كتاب « ختم الاولياء » له ، وشهد له بالفضيلة على ابي بكر الصديق وغيره . فانه وان كان (عيسى) 18 وليا في هذه الامة والملة المحمدية ، فهو نبي ، رسول في نفس الامر . فله يوم القيامة حشران : يحشر مع الانبياء والرسل بلواء النبوة والرسالة واصحابه تابعون له ، فيكون متبوعا كسائر الرسل ؛ ويحشر معنا ايضا وليا 21 في جماعة اولياء هذه الامة ، تحت لواء محمد - صم - تابعا له ، مقدما على جميع الاولياء من عهد آدم الى آخر ولي يكون في العالم . فجمع الله تعالى له بين النبوة والولاية ظاهرا . وما في الرسل يوم القيامة من 24

يتبعه رسول الا محمد - صم ؛ فانه يحشر يوم القيامة في اتباعه عيسى والياس - عليهما السلام - وان كان كل من في الموقف ، من آدم فَمَنْ دونه ، تحت لوائه - صم - فذاك لواؤه العام ، وكلامنا في اللواء الخاص لامته - صم .

(٤١٤) « وللولاية المحمّدية المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد - صم - ختم خاص (هو) في الرتبة دون عيسى - عم - لكونه (اى عيسى) رسولا . وقد ولد (هذا الختم الخاص) في زماننا . ورأيت ايضا ، واجتمعت به ، ورأيت العلامة الختمية التي فيه ؛ فلا ولي بعده الا 9 وهو راجع اليه ، كما انه لا نبي بعد محمد - صم - الا وهو راجع اليه ، كعيسى اذا نزل . فنسبة كل ولي يكون بعد هذا الختم الى يوم القيامة ، (هي) نسبة كل نبي بعد محمد - صم - في النبوة ، كالياس وعيسى 12 والخضر في هذه الامة . وبعد ان بينت لك مقام عيسى - عم - اذا نزل ، فقل ما شئت . ان شئت قلت : شريعتين لعين واحدة . وان شئت قلت : شريعة واحدة . » والله اعلم .

15 (٤١٥) وذكر ايضا الشارح القيصري عند آخر « الفص الشيعي » ان الشيخ (الحاتمي) قال في « الفصل الثالث عشر » من « الفتوحات المكية » في اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي : « الختم ختمان : ختم يختم الله 18 به الولاية (العامة) ، وختم يختم الله به الولاية المحمّدية . فاما ختم الولاية على الاطلاق ، فهو عيسى - عم . فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة . وقد حيل بينه وبين ختم نبوة التشريع والرسالة . فينزل في آخر 21 الزمان وارثا خاتما ، لا ولي بعده بنبوة مطلقة .

(٤١٦) « فكان اول هذا الامر نبيا - وهو آدم - وآخره نبيا ، وهو عيسى - عم ، اعني نبوة الاختصاص . فيكون له (اى لعيسى) 24 حشران : حشر معنا ، وحشر مع الانبياء والرسل . واما الختمية للولاية

المحمّدية ، فهي لرجل من العرب ، من اكرمها اصلا ويدا . وهو في زماننا اليوم موجود ، عرفته به سنة خمس وتسعين وخمسة مائة (٥٩٥) ورأيت العلامة التي اخفاها الحق فيه عن عيون عباده ، وكشفها لي بمدينة فاس ، 3 حتى رأيت خاتم الولاية منه ، وهو خاتم النبوة المطلقة ، لا يعلمها كثير من الناس . وقد ابتلاه الله تعالى بأهل الانكار عليه ، فيما يتحقق به من الحق في سره من العلم به . وكما ان الله ختم بمحمد - صم - نبوة 6 التشريع ، كذلك ختم الله بالختم المحمّدي الولاية التي تحصل من الورث المحمّدي ، لا التي تحصل من سائر الانبياء . فان من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى ، فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمّدي ؛ وبعده 9 (اى بعد الختم المحمّدي) فلا يوجد ولي الا على قلب محمد - صم . » (٤١٧) وقال في الفصل الخامس عشر منها (اى من « الفتوحات » في اجوبة الحكيم الترمذي) : « فانزل من الدنيا من مقام اختصاصه ، 12 واستحق ان يكون لولايته الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه - صم - ويجوز خلقه . وما هو بالمهدي ، المسمى ، المعروف ، المنتظر . فان ذلك من سلالاته وعترته . والختم ليس من سلالاته الحسينية ، ولكن من سلالة اعرافه 15 واخلاقه - صم . » وقال الشارح (القيصري) : « ان كل هذا اشارة الى نفسه . وهو صحيح ، لانه ، في رؤياه ، حكم بذلك . وهو الذي سبق 18 تقريره بعبارة » .

(٤١٨) وقال الشيخ (ابن العربي) في مقام آخر : « وذلك ان الدنيا لما كان لها بدء ونهاية - وهو ختمها - [٣٦ ب] قضى الله تعالى ان يكون جميع ما فيها بحسب نعمتها ، له بدء وختام . وكان من جملة ما 21 فيها تنزيل الشرائع . فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد - صم - فكان خاتم النبيين . « وكان الله بكل شيء عليما » . وكان من جملة ما فيها الولاية العامة ، ولها بدء من آدم ، فختمها الله بعيسى . فكان الختم يضاهي 24

البده : « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم . » فختم بمثل ما به بدأ . فكان البده لهذا الامر نبى مطلق ، وختم به ايضا . » والكل راجع الى مقصود واحد ، وهو اثبات الولاية المطلقة لعيسى ، واثبات الولاية المقيّدة لنفسه . وغرضنا من نقل كلامه ، على انواع مختلفة ، هو ان لا يبقى له كلام فى هذا الباب الا ويحصل له جواب منّا ، بعناية الله تعالى ، على ما ينبغي ، عقلا ونقلا وكشفا .

(٢١٩) فنقول : اثبات هذه الدعاوى للشيخ ، فى حق عيسى وحق نفسه ، لا يخلو من وجوه ثلاثة : اما ان يكون (ذلك) بالنقل ، او بالعقل ، او بالكشف . فان كان بالنقل ، فما ورد نقل من الله تعالى والنبى - صم - هو يدل على هذا المعنى بالنسبة الى عيسى - عم - بل ورد (عن النبى) انه يكون تابعا للمهدى - عم - عند نزوله من السماء ، ويحكم بشرع جده - عم . والتابع لا يكون قط اعظم من المتبوع ، من حيث هو متبوع ، كما قال الشيخ (الحاتمي) فى « الفرس الشينى » . والحكمة فى نزول عيسى - عم - حين ظهور المهدي ، عند اهل الله تعالى ، هو ان كمال ولايته موقوف على حضوره بين يديه (اى حضور عيسى بين يدي المهدي) والاستفاضة (والاستفادة) منه ، كما ان كمال نبوته (زى نبوة عيسى) صار موقوفا على ظهوره . بشرع جده (اى جد المهدي وهو النبى محمد) . فهذا لو لم يكن كذلك ، لوقع فعل الحكيم ، بانزاله (اى بانزال عيسى) فى آخر الزمان ، عبثا . « تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا » لان المهدي ليس محتاجا اليه (اى الى عيسى) فى شيء اصلا ، لانه كامل مكمل من جميع الوجوه . فلم يبق الا ان يكون هو (اى عيسى) محتاجا اليه (اى الى المهدي) فى تكميل ولايته ، او (فى) شيء من الاشياء المخصوصة به . والاكمل المتبوع اولى بالخاتمية من المحتاج التابع والمستكمل بالغير . هذا بالنسبة الى المهدي ، فضلا عن على - عم - الذى هو افضل من المهدي بطبقات

متعددة ودرجات متنوعة . وستعرف تحقيق هذا فى موضعه ، ان شاء الله . (٢٢٠) وان كان بالعقل ، فالعقل الصحيح يحكم بأن اثبات هذا المعنى ، اى الخاتمية للولاية المطلقة ، لعلى بن ابي طالب - عم - اولى من عيسى - عم - بحيث حكم الشيخ (ابن العربى) بأن خاتم الولاية المطلقة هو وارث للنبى المطلق من حيث المعنى ، وهو حسنة من حسناته . وشهد ايضا بما سبق من كلامه فى التمهيد الاول : « ان اول ما خلق الله تعالى روح النبى المطلق الذى هو محمد - صم - ثم روح الولي المطلق الذى هو على بن ابي طالب - عم - ثم روح الانبياء والرسل ، وعيسى من جملتهم . ومع وجود هذا القرب المعنوى الازلى الحقيقى (لعلى فهو اذن) اولى بالختمية من عيسى وغيره . ومن هذا قال (ابن العربى) فى الفص المذكور (من فصوص الحكم) : « ان القول الذى قاله خاتم الانبياء ، قاله خاتم الاولياء بعينه . اما الاول فقوله : كنت نبيا وادم بين الماء والطين . واما الثانى فقوله : كنت وليا وادم بين الماء والطين » . (٢٢١) هذا بحسب القرب المعنوى . اما بحسب القرب الصورى ، فذلك ايضا اظهر من الشمس وأبين من الامس . وأين عيسى من على فى قربه الصورى من النبى - صم ؟ وتلك الوجوه المتنوعة من الحب والنسب ، ابا وأما وتربية وحياة ؟ وقد جرى هذا فى زمانه . وقد استشهد بيّتين فيه ، وهو قوله مع بعض الصحابة :

فان كنت بالشورى ملكك امورهم فكيف بهذا والمشيرون غيب ؟
وان كنت بالقربى حجبت خصيمتهم . ففيرك اولى بالنبى وأقرب ؟
وهنا ابحاث ستعرفها فى موضعها .

(٢٢٢) وان كان بالكشف ، فالكشف يكون حجة عليه لا على غيره . ومع ذلك ، لم لا يجوز ان يكون كشف غيره اعلى واعظم ، واصح منه وواضح ، مثل الانبياء والرسل والمشايع والعلماء الذين سبق ذكرهم ؟ فان

اكثرهم ذهبوا الى هذا ، وكشف لهم هذا المعنى ، وحكموا بغاتمية علي - عم -
للولاية المطلقة دون غيره . وعلى الخصوص كشفنا الذي طابق الكل ووافق
3 الجميع ، كما سنشير اليه مفصلاً في اثناء هذا الكلام ، ان شاء الله .

(٢٢٣) وهذا اجمال لهذا البحث . وأما تفصيله فقد بيناه على

قسمين : قسم يتعلق ببحث الولاية المطلقة ، والخاتم لها من عيسى وعلي

6 - عليهما السلام - واثبات الغاتمية ، بالوجوه الثلاثة ، لعلي بن ابي طالب
- عليه السلام - دون عيسى - عم - وهذا يكون مخصوصاً بهذه القاعدة :

وقسم يتعلق ببحث الولاية المقيّدة ، والخاتم لها من الشيخ (ابن العربي)

9 والمهدي ، واثبات الغاتمية لها ، بالوجوه الثلاثة ، للمهدي - صم - دون
الشيخ (ابن العربي) . وهذا يكون مخصوصاً بالقاعدة الآتية ، خلف هذه

القاعدة ، وهي الثالثة من القواعد . واذا تقرر هذا ، فلا بدّ من الدخول في

12 القسم الاول مفصلاً ، ثم في (القسم) الثاني كذلك ، ليتحقق الامر على
ما هو عليه في نفس الامر . فنقول :

(٢٢٤) اما النقل : فالنقل الذي ورد فيه بالنسبة الى علي بن

15 ابي طالب - عم - فكثير ، ما تتمكن من ذكر الكل ، فلم يبق الا (ذكر)
البعض المناسب بهذا المقام . فمن ذلك البعض ، قوله تعالى في كتابه الكريم :

« اما وليتكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة

18 وهم راكعون » ، لان هذا (النص) باتفاق اكثر المفسرين نزل في علي - عم ،
فتكون ولايته على الامة كولاية الرسول عليهم ، ثابتة له من الله تعالى بقوله

لِلرَّسُولِ . وولاية الرسول كولاية الحق للخلق ، لان كل واحد منهما عطف

21 على الآخر ، وحكم المعطوف (هو) حكم المعطوف عليه ، من غير خلاف .
فيكلّ ما تفسّر ولاية الحق على العبيد ، وولاية النبي على الامة ، تفسّر

ولاية الولي عليهم . فكما ان النبي - صم - صار خاتم الانبياء ، يجب ان

24 يكون الولي التابع له خاتم الاولياء [٣٧ الف] لان حكم القرآن باق

الى يوم القيامة . ويجب ان يكون كلّ وليّ في العالم ، الى يوم القيامة ،
تابعاً له ولخلفائه واولاده المعصومين من اهل بيته . ومن هذا تنسب خرقة
جميع المشايخ اليه صورة ومعنى ، وكذلك علومهم ومعارفهم ، كما سنشير الى
3 ترتيبها في اثناء هذه القاعدة .

(٢٢٥) وبالجملّة ، كما يجب الاقرار بولاية الحق على عبيده ، التي

هي الحكم عليهم بالنفس والمال والدين والدنيا ، يجب الاقرار بولاية النبي
6 - صلى الله عليه وآله وسلم - على امته ، التي هي الحكم عليهم بكلّ

ما سبق في الله تعالى . وكما يجب الاقرار بولايتهم ، يجب الاقرار بولاية

الوليّ ، المعطوف عليهما ، بجميع ما سبق . وهذا امر جليل ، وشأن عظيم ،
9 لا يستحقه الا الخاتم للولاية المطلقة ، الذي هو علي بن ابي طالب - صم .

فلينظر العاقل الى هذا المنصب الرفيع ، ويحكم بما يرى فيه . والحق - جلّ

ذكره - ما اكتفى بهذا حتى قال : « اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
12 منكم » ، لانّ اولي الامر « في الدين » لا يجوز (الا) ان يكون

(من) الاولياء ، قائماً بأوامر دين الله ، واجراء احكام نبيه ، شريعة وطريقة

وحقيقة . ولا يجوز ان يكون (مثل هذا الولي) الا معصوماً في نفسه ،
15 منصوباً (عليه) من عند الله ، لانّ متابعتة ومطاويعته كمطاوعة الله تعالى

ومطاوعة رسوله ، ومطاوعتهما واجب عقلاً وشرعاً ، فتكون مطاوعة « اولي

الامر » كذلك . وكل من يأمر الحق بمطاوعته على سبيل الوجوب ، لو لم
18 يكن في نفسه معصوماً ومنصوباً (عليه) من عند الله سبحانه ، يلزم ان يكون

هو سبحانه آمراً بمطاوعة من يكون جائز الخطأ ، وهذا غير جائز عقلاً ،

لانّ الامر بالقبيح قبيح .
21 (٢٢٦) وقال تعالى : « واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا ،

والله امرنا بها . قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء . » « والفحشاء » هو (الامر)

القبيح على أي وجه كان ؛ وهذا لا يصدر من الله تعالى اصلاً ، لانّ الله
24

تعالى حكيم لا يفعل قبيحا، ولا يدخل بواجب، فانه قبيح . والعدل والحكمة يقتضى صدور الافعال من العادل الحكيم على ما ينبغي ، المعبر عنه بوضع الشيء فى موضعه ، لا بالعكس الذى هو الظلم والقيح والجهل .

3 (٢٢٧) وعند الاكثريين من العلماء والخواص ، المراد بـ « اولى الامر » الملوك والسلطين ، الذين ليس لهم شغل الا التصرف بغير الحق ، والاسراف فى مال المسلمين بغير الاستحقاق ، فضلا عن الفسق والفجور والانهماك فى الشر الذى هو عادتهم . وليس كذلك (المراد باولى الامر فى القرآن) ، لان الحكيم العادل العالم لا يفعل ذلك ، ولا يأمر به . فلم يبق الا ان يكون المراد بـ « اولى الامر » الامام المعصوم ، الذى لا تصدر عنه صغيرة ولا كبيرة ، من الصغر الى الكبر ، لئلا يلزم الاخلال منه تعالى بالواجب ومن نبيه - صم . ومع ذلك ، فمعنا تقسيم عقلى وقانون كلى ، ترجع اليهما ونقول :

12 (٢٢٨) اما التقسيم العقلى ، فهو ان نقول : هذا المشار اليه بـ « اولى الامر » الذى امر الله بمطاعته ومتابعته ، هل كان فى زمان النبى معلوما معينا ، ام لا ؟ ان كان معلوما معينا ، وجب ان يكون معصوما ، لانه لو لم يكن معصوما ، للزمت المفاسد المذكورة : من اخلال الواجب من الله تعالى ومن النبى - صم - ووضعت الشىء فى غير موضعه . - وان لم يكن معلوما معينا ، يلزم منه تعالى الامر بالمجهول ، لان المشار اليه اذا لم يكن معلوما ، فكيف يمكن مطاعته ومتابعته على سبيل الوجوب ؟ فوجب ان يكون معلوما معينا . واذا كان كذلك ، لا يجوز ان يكون ذلك المعلوم المعين جميع الامة ، لان جميع الامة لا يقدر على مطاوعة جميع الامة ، بل هو مستحيل ؛ ولا (يجوز ان يكون) بعض الامة ، لان تعدد الائمة والحكام موجب للفتن والفساد ، لقوله تعالى : « لو كان فيها آلهة الا الله لفسدت » ولقوله - عم : « اذا يولع الخليقتان فاقتلوا

الآخر منهما » . ومن هذا ما اتفق وجود خليفتين ذوى شوكتين ، نافذى الامر . وكذلك (ما اتفق) وجود رسولين ذوى رسالتين ، مختلفتين فى الاصول والقروع . وان وقع (فى الوجود) مثل موسى وهرون ، فهرون كان على شريعة موسى - عليهما السلام - لا على شريعة نفسه ؛ وكذلك الانبياء الذين كانوا فى زمانه ، دون الرسل .

6 (٢٢٩) فلم يبق الا ان يكون ذلك المعلوم المعين (المشار اليه بـ « اولى الامر ») واحدا . وذلك لا يجوز الا ان يكون معصوما ، كما سبق بيانه ، لان هذه الولاية ان حصلت له فى حياة النبى - صم - فالنبى معصوم ، لا يجوز اعطاؤها منه الا للمعصوم . وفى حياته (اى حياة النبى) لم يكن معصوما الا هو وعلى والحسن والحسين ، وكان ابوهما اعظم منهما . فكان (على) هو اولى (بالولاية) ، كما قال (النبى) : « هذان ابناى ! امامان ، قاما او قعدا . وابوهما خير منهما » . وان حصلت له (هذه الولاية) بعد وفاة النبى ، فلا تكون الا من الله تعالى ، لان نصب الامام والولى المذكور واجب عليه اولا ، ثم على النبى والامام اللذين هما قبله . والحق اذا اراد نصبه (اى نصب الامام) لا بد ان يتعين معصوما ، والا يلزم منه لفساد المذكور . وبعد النبى ، باقرار الخصم ، لم يكن فى صدر الامامة والخلافة الا ثلاثة : ابو بكر الصديق ، والعباس ، وعلى بن ابي طالب - رضى الله عنهم . اما ابو بكر والعباس ، بقوله (اى الخصم) فليسا بمعصومين ، لان المعصوم ليس بشرط عنده (اى عند الخصم) فى الخلافة ، ولا فى الوجود معصوم اصلا . فلم يبق الا على - عم - لان عليا ايضا لو لم يكن معصوما ، لكان يلزم من الله تعالى الاخلال بالواجب ، الذى هو خلوه الزمان من امام معصوم ، ولو طرفه عين . وهذا محال . فمحال ان يعين الحق وليا واماما غير معصومين . ولم يكن ذلك الولى والمعصوم الا عليا - عم - بحكم التقسيم العقلى والاصولى ، والقوانين الكلية والقواعد

الآية . وتلك الأصول والقوانين هي التي سبقت (اي الزمت واوجبت) ان غير المعصوم لا يستحق الامامة ولا الولاية . ولهذا قال تعالى في جواب 3 ابراهيم - عم - اذ قال [٣٧ ب] : « ومن ذريتي » ، « لا ينال عهدي الظالمين » . و « العهد » هو الامامة والخلافة . و « الظلم » هو الفسق على أى وجه كان : كفر او ارتدادا سابقا او لاحقا ؛ او هو وضع الشيء 6 في غير موضعه صورة كان او معنى . وههنا اشارات واسرار لا تخفى على اللبيب الفطن .

(٤٣٠) والحاصل ان « اولى الامر » المعبر عنهم بالامام والولى والخليفة ، لا يجوز ان يكون (كل واحد منهم) الا معصوماً ، منصوفاً (عليه) من عند الله تعالى . وذلك في حياة النبي وبعد وفاته لم يكن الا على بن ابي طالب - عم . وكان هو خاتم الولاية المطلقة ، كما كان النبي 12 خاتم النبوة المطلقة ، بخلاف عيسى - عم - وغيره من الانبياء .

(٤٣١) هذا بالنسبة الى الآيات الواردة فيه (اي في على) من القرآن . وأما بالنسبة الى الاحاديث النبوية الواردة فيه ، فقد ورد ذلك 15 ايضا بعبارات مختلفة واشارات متنوعة ، منها قوله - صم : « خلق الله تعالى روحى وروح على بن ابي طالب قبل ان يخلق الخلق بالقي الفى عام » . وهذا دال على ان روحه روحه ، ونوره نوره ، وحقيقته وحقيقته

18 حقيقة واحدة ، وليس بينهما مغايرة حقيقية . ومعلوم ان نور النبي وروحه موصوف بان له باطنا وظاهرا ، وان باطنه عبارة عن الولاية المطلقة ، وظاهره (عبارة) عن النبوة المطلقة ، والظاهر مخصوص به (اي بالنبي محمد) ، 21 والباطن (مخصوص) بمن هو اقرب اليه من صاحب الولاية ، الذى هو على بن ابي طالب - عم - كما شهد به قوله .

(٤٣٢) وقد ذكر الاخطب الخوارزمي في كتابه الجامع للحديث ، 24 في الفصل الرابع عشر ، باسناد طويل صحيح ، ان لما قدم على

رسول الله - صم ، بفتح خبير ، قال رسول الله - صم : « لو لا ان تقول فيك طائفة من امتى ما قالت النصرى فى المسيح ، لقلت اليوم فيك مقالا ، لا تمر بملأ الا اخذوا التراب من تحت قدمك ومن فضل طهورك يستشفون 3 به . ولكن حسبك ان تكون منى وأنا منك . فترثنى وأرثك . وأنتك منى بمنزلة هرون من موسى ، الا انه لا لى بعدى . وأنتك تبرأ فمضى . وتقاتل على سنتى . وأنتك غدا اقرب الناس منى . وانك اول من يرد على 6 الحوض ، واول من يكسى معى ، واول داخل فى الجنة من امتى ، وان شيعتك على منابر من نور ، وان الحق على لسانك وفى قلبك وبين عينيك . » وابن عيسى - عم - من هذه الخصوصيات ؟ فمثل هذا الشخص (هو) 9 اولى بالخاتمية من رسول الله - صم - من عيسى - عم - وان كان عيسى نبيا معتبرا ، كما سبق ذكره .

(٤٣٣) ومن الاخطب ايضا المذكور ، فى الفصل المذكور ، وردائه 12 قال : « قال رسول الله - صم : كنت ، انا وعلى ، نورا بين يدى الله تعالى من قبل أن يخلق الخلق بأربعة عشر ألف عام . فلما خلق الله تعالى آدم ، سلك ذلك النور فى صلبه . فلم يزل الله تعالى ينقله من صلب الى صلب 15 حتى أقره فى صلب عبد المطلب . ثم أخرجه من صلب عبد المطلب ، فقسمه قسمين : فجعل نوري فى صلب عبد الله ، ونور على فى صلب ابي طالب . فعلى منى وأنا منه ، لحمه لحمى ، ودمه دمى . فمن أحبه فبحبى أحبه 18 ومن أبغضه فببغضى أبغضه . » الحديث بطوله .

(٤٣٤) وقد ورد ايضا أنه - صم - قال : « ان الله تعالى خلق روحى وروح على بن ابي طالب قبل أن يخلق الخلق بما شاء . فلما خلق 21 آدم ، أودع ارواحنا صلبه . فلم يزل ينقلها من صلب طاهر الى ارحام طاهرة ، لم يصبها دنس الشرك وعهر الجاهلية ، حتى أقرها الله تعالى فى صلب عبد المطلب . ثم أخرجها من صلبه ، فقسمها قسمين : فجعل روحى 24

في صلب عبد الله ، وروح عليّ في صلب ابي طالب . فعليّ مني وأنا منه ،
نفسه كنفسى ، وطاعته كطاعتي ، لا يحبّنى من يفضّه ، ولا يبغضنى من
يحبّه . » وأمثال ذلك كثيرة في الاحاديث النبوية والآثار المصطفوية ، من التي
نقلتها الشيعة خلفاً عن سلف . وعلى النصوص ما ورد منها في كتاب الاخطب
(الخوارزمي) ومسنّد ابن حنبل ، اللذين هما من أعظم علماء الجمهور .
6 ويعرف من هذه الاخبار أن نسبته (أى نسبة عليّ) الى الرسول - صم -
صورة ومعنى أعظم من نسبة عيسى - عم - اليه ، وأنه أولى بالختمية من
عيسى ، ان كانت (الختمية) بالنسبة الصورية أو المعنوية .

9 (٣٣٥) والدليل الاعظم على صحة هذه الدعوى كلام الشيخ (ابن
العربي) القائل بختمية عيسى دون عليّ - عليهما السلام . فانه بعد أن
ذكر في « الفصوص » أن « الخاتم للولاية المطلقة (هو) حسنة من حسنات
12 سيّد الرسل ، والوارث من ورائه الحقيقيين ، المشاهد للاصل ، الآخذ عنه ،
قال في « الفتوحات » كلمات تدلّ على هذا (المعنى) بالصريح ، وهى ما
تقدمت في التمهيد الأوّل عند (بيان) فضيلة النبىّ - صم - ووجب ذكرها
15 ههنا مرة أخرى . وهى قوله في المجلد الاول :

(٣٣٦) « كان الله ولا شيء معه . ثم أدرج فيه (أى في هذا
الحديث) : وهو الآن على ما عليه كان . لم يرجع اليه تعالى من ايجاده
18 العالم صفة لم يكن عليها ، بل كان موصوفاً لنفسه ومسمى قبل خلقه بالاسماء
التي يدعونه بها خلقه . فلما أراد وجود العالم وبدأه على حد ما علمه
بعلمه بنفسه ، افعل عن تلك الارادة المقدسة ، بضرب تجلٍ من تجليات
21 التنزيه الى الحقيقة الكلية ، افعل عنها حقيقة تسمى الهباء ، هى بمثابة
طرح البناء الجصّ ، ليفتح فيها ما شاء من الاشكال والصور . وهذا هو

« أوّل موجود في العالم . وقد ذكره عليّ بن ابي طالب - رضى الله عنه -

24 وسهل بن عبد الله وغيرهما من اهل التحقيق ، اهل الكشف والوجود .

(٣٣٧) « ثمّ انّه سبحانه تجلّى بنوره الى ذلك الهباء ، ويسميه
أصحاب الافكار الهولاء الكَلِّ ، والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية . فقبل
منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده ، كما تقبل
3 زوايا البيت نور السراج [٣٨ الف] ؛ وعلى قدر قربيه من ذلك النور ،
يشدّد ضوؤه وقبوله . قال تعالى : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » . فشبّه
نوره بالمصباح . فلم يكن أقرب اليه قبولاً في ذلك الهباء الا حقيقة محمّد
6 - صم - المسماة بالعقل . فكان سيّد العالم بأسره ، وأوّل ظاهر في الوجود .
فكان وجوده من ذلك النور الآلهى ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية . وفى
الهباء وجد عينه - عم - و (وجد) عين العالم من تجلّيه (له) . وأقرب
الناس اليه عليّ بن ابي طالب واسرار الانبياء .

(٣٣٨) وهذا الكلام منه برهان قاطع على صدق دعوانا في هذا الباب ،

أى أن الخاتمية للولاية المطلقة (هى) بعليّ بن ابي طالب أولى من عيسى
12 - عم - لأنّ الخاتمية ، كما ذكر الشيخ (ابن العربي) والشارح (القيصرى) ،
تتعلق بالقرب المعنوى دون الصورى ، وان كان (القرب) الصورى له دخل
تامّ (فى هذا الشأن) ، والقربان حاصلان لعليّ - عم - دون عيسى . فعلم
15 أنه أولى بالختمية من عيسى .

(٣٣٩) وقد شهد أيضاً الشيخ فى « الفصوص » و « الفتوحات » أنّ

النبوة المطلقة والولاية المطلقة متعلقتان بحقيقة واحدة ، التى هى الحقيقة
18 المحمّدية . ولها بحسب الظاهر والباطن ، اعتباران : اعتبار النبوة واعتبار
الولاية . فالنبوة المطلقة مخصوصة بخاتم الرسل - صم - والولاية المطلقة
مخصوصة بخاتم الولاية ، الذى هو عيسى . فما ندرى لآى شيء يخصّها بعيسى
21 مع خصوصية عليّ بهذه المراتب والفضائل .

(٣٤٠) وقال الشيخ (ابن العربي) أيضاً : « كما قال خاتم الانبياء :

« كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » (قال خاتم الاولياء أيضاً) : « كنت ولياً وآدم

24

بين الماء والطين . « وخصّ هذا الكلام أيضاً بعيسى - عم - من غير حجة ولا برهان . وقطّ ما التفت الى عليّ الذي ورد فيه (ما ورد) والذي نقل عنه (ما نقل) . وما عرف أن عيسى (هو) مظهر من مظاهر النبوة المطلقة كالنبياء الآخرين ، ومظهر من مظاهر الولاية المطلقة كالولياء الآخرين ، لأنه لا يكون (نبى) نبياً الا ويكون ولياً بدون عكس ، ولا يكون (رسول) رسولاً الا ويكون نبياً بدون عكس . وكان عليّ رئيس الاولياء وخاتمهم . ومن آدم الى عيسى - عليهما السلام - كان الانبياء مظاهر النبوة المطلقة المخصوصة بنبيينا - صم - ومن شيث الى عيسى أيضاً كان الاولياء مظاهر الولاية المطلقة (المخصوصة بعليّ) كما فصلناه وبينناه فى الدائرتين المتقدمتين على هذه الابحاث .

(٤٤١) ومن هذا قال النبى - صم : « بعث الله علياً مع كل نبى سرّاً ، ومعى جهراً . » وهذا يدلّ على صحة ما قلناه فيه ، لان معيته مع الانبياء سرّاً شاهد بولايته ومظهريتهم لها . وكذلك (هذا الحديث هو شاهد بخاتمية الولاية له ، ومعيته فى الازل مع النبى - صم - الذى هو مظلوننا ، والمطلوب من هذا البحث . وكلّ من ينكر هذا ، بعد هذه التقلبات الدالة عليه من الله تعالى ورسوله والمشايع ، يكون منكراً لعقله الشاهد بصحته ، اذا خلص من اسر النفس والهوى ، كما قيل : « يشهد بذلك العقل اذا خلص من اسر النفس ومتابعة الهوى » . وقال - جل ذكره : « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإنّ الجنة هى المأوى . »

(٤٤٢) وحيث ثبت بهذه الوجوه انّ الخاتمية للولاية المطلقة هى 21 بعليّ اولى بها من عيسى ، وجب الشروع فيه (اى فى هذا الموضوع) بوجوه آخر ، من قوله وقول غيره من المشايخ ، لتطمئن بذلك نفس السامع والمخاطب . وقبل الشروع فيه ، نريد ان نشرع فى رفع شبهتك التى نشاهدنا 24 فى نفسك : بأنّ هذا الكلام - اعنى خصوصية الولاية المطلقة بعليّ دون

عيسى - يشهد بترويج عليّ على عيسى وعلى غيره من الانبياء ، وهذا غير جائز . قلنا : هذا من بعض الوجوه يجوز ، أما من جميع الوجوه فلا يجوز ، لانّ الوليّ قطّ لا يكون أعظم من النبى والرسول ، كما سبق ذكره مراراً ، 3 بل يجوز أن تكون ولاية وليّ من الاولياء أعظم من ولاية نبى من الانبياء ، كالخضر وموسى - عم - فانّ ولاية الخضر كانت أعظم من ولاية كثير من الانبياء ، لقوله - صم : « علماء أمتى كالنبياء بنى اسرائيل » . والشيخ 6 (ابن العربى) قد ادّعى لنفسه هذا وقال : « انّ ولاية وليّ من أولياء محمد - صم - أعظم من ولاية أعظم الانبياء فى ولايته ، وهذا من عظمة محمد - صم - وعظمة أوليائه على غيرهم » . فولاية عليّ يجوز أن تكون 9 أعظم من ولاية عيسى - عم ، لا أنّ علياً يكون أعظم من عيسى . فان المراد ليس هذا . فافهم .

(٤٤٣) وقد ذكر الشيخ (الحاتمى) هذا المعنى فى « فتوحاته » 12 بعينه وقال : « ان يوم القيامة تكون درجة أدنى خليفة من خلفاء بيننا - صم - عند الله تعالى ، أعلى من درجة أعظم الانبياء عنده ، وذلك لعظم بيننا عنده ، لانّ خليفة كل نبى يكون على قدره ، وقدر نبينا أعلى من الكل » ، فيكون قدر خلفائه كذلك . « واذا كان (الامر) فى القيامة كذلك ، فلا بدّ أن يكون (الامر) فى الدنيا كذلك ، لانّ درجة الآخرة تحصل 18 من الدنيا ، لقوله - عم : « الدنيا مزرعة الآخرة » . وان زاد عليه الاختصاص الآمى (فى النبوة) ، فذلك شئ آخر . وقد يعرف تحقيق هذه الصورة من صورة السلاطين المجازيين وأمرائهم . فانّ نائب أمير من الأمراء العظام يقف عند السلطان بجانب أمير كبير من أمرائه الذين هم تحته فى الدرجة . 21 ومن هذا قال - صم : « آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة » . ومعلوم أنّ لواءه يكون بيد الصحابة لا بيده . وأعظم أصحابه [٣٨ ب] (هو) عليّ - عم - فى هذا المقام ، لانّ ، فى الآخرة ، الاعتبار بالعلم لا بالقوة 24

والشوكة الصورية. ومن هذا نسب اللواء (يوم القيامة) الى «لواء الحمد» فافهم.

3 (٢٢٢) ومع ذلك كله ، صرح الشيخ (ابن العربي) بأن جميع الانبياء والرسل يأخذون من مشرب خاتم الاولياء ، حتى نبينا - صم . فهذا الخاتم ان كان عيسى ، يلزم ترجيعه على الكل . وليس (الحال) كذلك ، لان ابراهيم - عم - أعظم منه ، فضلاً عن نبينا . وان كان هذا الخاتم علياً ، يلزم ترجيعه على الكل كذلك . لكن هناك صورة أخرى ، وهو أنه (أي علي) من قبل النبي ، من حيث الباطن المخصوص به ، صار خاتماً ، لأنه يقول الشيخ (الحائمي) : « انه حسنة من حسناته ووارث من ورائه » . وليس عيسى كذلك ، لأنه ليس من ورائه ، صورة كان (الارث) أو معنى . فلم يبق الا أن يكون (الولي الخاتم) علياً : 12 وهو المراد . وستعرف هذا المعنى من كلامه وكلام المشايخ الآخرين ، ان شاء الله تعالى .

(٢٢٥) ويكفي في ذلك عند المنصف - وهو مشهور - بأنه - ع - ينزل في زمان المهدي ، ويصلي خلفه ، ويكون قابلاً له ، ويحكم بشرع جدّه ، لان كلّ ذلك يتعلق بكماله (أعني بكمال عيسى) واتمام ولايته بوجود المهدي وحضوره ، لان ذلك لو لم يكن كذلك ، لكان نزوله من السماء وحضوره بين يدي المهدي عبثاً ، والعبث على الله تعالى محال . فلا يكون النزول الا لفائدة له . ويكفي هذا المقدار في ترجيح المهدي عليه . ومعلوم أن المهدي فطرة من بحر علي - عم - فأين عيسى من هذا المقام ؟ فافهم . والله أعلم وأحكم . 21

(٢٢٦) وأيضاً يجب أن يكون خاتم الولاية المطلقة ، بعد خاتم النبوة المطلقة ، أعلم الناس وأكملهم شريعة وطريقة وحقيقة . وليس في الحقيقة هناك أعلم الناس بهذه المراتب ، بعد نبينا - صم - غير علي - عم ، لأنه

كان صاحب سرّه ، وعيبة علمه ، والوارث لحقائقه ودقائقه ، والمطلع على غوامضه ومعانيه ، كما قال : « والله ! ما نزلت آية في ليل أو نهار أو بر أو بحر أو سهل أو جبل ، الا وقد علمت أنا في أي وقت نزلت ، وفي أي شيء نزلت ، وفيمن نزلت ، وسألت عنها ، وتحققت معناها ، وعرفت فحواها » . وقال : « والله ! لو تفتت لي وسادة فجلست عليها ، لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم ، وبين أهل الانجيل بانجيلهم ، وبين أهل الزبور بزبورهم ، وبين أهل الفرقان بفرقانهم » .

(٢٢٧) ومعلوم أن هذه القوة في العلم ليست من الكسب ، ولا التحصيل من الخلق . وذلك لأنه كان اما من الله الذي هو منبع العلوم كلها ، أو من النبي الذي قال : « علمت علوم الاولين والآخرين » . أو من القرآن الذي ورد فيه : « انه من أراد الاطلاع على علوم الاولين والآخرين فعليه بالقرآن » . ومن هذا قال هو - عم : « تعلمت من رسول الله - صم - ألف باب (من العلم) . ففتح لي بكل باب ألف باب » . وقال النبي - صم - « أنا مدينة العلم وعلي بابها . فمن أراد المدينة فليقصد الباب » . ومعلوم أن دخول المدينة من غير باب ، غير مستحسن عند العقلاء ، لان الداخل بهذا الوجه لا يكون الا سارقاً ، أو داخلاً فيها بغير طريق ، وذلك بالنسبة الى هذا المقام لا يكون الا فاسقاً ، خارجاً على أمر الله . وليس الكلام معه ، ولا اليه ، كما قال - عز وجل : « واتوا البيوت من أبوابها » . 18 (٢٢٨) ومن هذا قال هو - عم - في بعض الخطب له ، مخاطباً للصحابة ، بعد حمد الله تعالى والثناء عليه : « وقد علمتم موعظي من رسول الله - صم - بالقرابة القريبة ، والمنزلة الخصيصة . وضعني في حجره وأنا وليد . 21 يضعني الى صدره ، ويكتنفي في فراشه ، ويمسني بجسده ، ويسمني عرفه ، وكان يعض الشيء ثم يلقمنيه . وما وجد لي كذبة في قول ، ولا خطلة في فعل . ولقد قرن الله تعالى به ملكاً من لدن أن كان فطيماً ، أعظم 24

ملك من ملائكته . يسلك به طريق المكافئ ، ومحاسن أخلاق العالم ، ليله ونهاره . ولقد كنت أتبعه اتباع الفصيل إثر أمه . يرفع لى كل يوم علماً 3 من أخلاقه ، ويأمرنى بالافتداء به . ولقد كان يجاور فى كل سنة بحراء . فأراه ولا يراه غيرى . ولم يجمع بيت واحد ، يومئذ فى الاسلام ، غير رسول الله - صم - وخديجة وأنا ثالثهما . أرى نور الوحي والرسالة ، واشم 6 ريح النبوة . ولقد سمعت رثة الشيطان حين نزل الوحي عليه - صم - فقلت : يا رسول الله ! ما هذه الرثة ؟ فقال : هذا الشيطان ! قد أيس من عبادته . أتك تسمع ما أسمع ، وترى ما أرى ، إلا أنك لست بنبي ولكنك وزير ، 9 وأنتك لعلى خير .

(٢٢٩) وهذا الكلام يشهد باثبات قربه الصورى والمعنوى مع رسول الله - صم - المخصوص به بعد قرابته بهما ؛ وإثبات انه اعظم خلفائه المعنويين 12 علماً ومعرفةً ومرتبةً ومنزلةً . وأشارته له : « وأنتك لعلى خير » إشارة الى قوله تعالى فى اعطائه الحكمة لبعض عبيده : « يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر الا أولو الاباب » . 15 وحكمته - عم - فى العرب والعجم ، وعلمه وفضله فى العالم ، اشتهر من ان يحتاج الى شهود . وقوله : « لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً » يشهد بذلك . وقوله : « سلونى عمادون العرش » كذلك (يشهد بذلك) ، لان 18 (مثل) هذا القول ما صدر من نبي ولا ولي ، بل كلهم كانوا يقرؤن بالعجز عن ادراك الحقيقة حقيقة . كما لا يخفى (ذلك) على أهله .

(٢٥٠) وأيضاً الحكمة الحقيقية الآلهية ، باتفاق المحققين ، هي الاطلاع 21 على حقائق الاشياء [٣٩ الف] على ما هي عليه . والاطلاع على حقائق الاشياء على ما هي عليه ، هو وظيفة خاتم الانبياء وخاتم الاولياء . فيتبين بهذا أيضاً انه (اى الامام على) هو خاتم الاولياء بالولاية المطلقة ، دون غيره من 24 عيسى وأمثاله .

(٢٥١) واذا عرفت هذا ، فيجب عليك ان تعرف ان كل رسول أرسل الى قوم ، كان مقامه و (كانت) مرتبته مندرجة فى ضمن كتابه الذى كان معه ، و (الذى) انزله الله تعالى عليه . فمنزلة عيسى - عم - 3 كانت بقدر الانجيل . وكذلك منزلة خلفائه . ومنزلة محمد - صم - كانت بقدر القرآن . وكذلك خلفاؤه . وأين الانجيل من القرآن ؟ وصاحبه من صاحبه ؟ وخلفاؤه من خلفائه ؟ فكل من يكون عالماً بالقرآن ، على ما 6 هو عليه فى نفس الامر ، يكون هو كذلك ، ولا يكون أحد مثله بعد النبي - صم - وهذا الخليفة الذى هو امير المؤمنين - عم - عالم بالقرآن على ما هو عليه فى نفس الامر ، فلا يكون أحد مثله بعده (اى بعد النبي) . 9 واذا كان كذلك ، فلا يكون أحد وارثه وخليفته (اى وارث النبي وخليفته) ، والخاتم للولاية المطلقة والمقيمة الا هو واولاده ، والولد الذى هو المهدي - عم - الآتى تعريفه . 12 (٢٥٢) وقوله الدال على ذلك ، هو ما أشار اليه - عم - وقال : « والله ! لو شئت لاوقرت سبعين بعيراً من بلاء بسم الله الرحمن الرحيم » . ومعلوم ان الشخص الذى يتمكن من تفسير كلمة او آية او حرف منه 15 بان يحمل سبعين بعيراً ، يتمكن من غيرها باكثر من ذلك او اقل ، ولا يكون فى الوجود بعد النبي - صم - اعلم منه ، كما اشار اليه وقال : « من اراد علوم الاولين والآخرين فعليه بالقرآن » . وتأكيده ذلك انه تعالى قال فى 18 حق آصفت الذى كان وزير سليمان - عم : « الذى عنده علم من الكتاب » . وقال فى حق امير المؤمنين الذى هو وزير محمد - صم : « قل : كفى بالله شهيداً بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب » . فان هذه الآية باتفاق اكثر المفسرين 21 وردت فيه (اى فى على) وان نسبها بعض الجهال الى ابن مسعود . فالكتاب فى هذا المقام لا يخلو : اما ان يكون اللوح المحفوظ ، او أم الكتاب ، او القرآن ، او الانجيل ، او التوراة ، او غيرها من الكتب . وعلى جميع 24

- التقدير ، قال تعالى في حق آصف : « علم من الكتاب . » ومن (عنده علم من الكتاب) للتبويض ، فيكون عالماً ببعضه ؛ وقال في حقه (اي في حق علي) : « ومن 3 عنده علم الكتاب » وهذا شامل للكل ، فيكون هو أعظم وأعلم . وهذا هو المطلوب . (٤٥٣) والمراد من المجموع ان علياً بن ابي طالب - عم - حيث كان على المقام المحمدي ، وكان عالماً بكتابه وشرعه ودينه ، بل وموصوفاً به ، 6 هو اولى بالخاتمية للولاية المطلقة من غيره ، (سواء أ) كان عيسى ام غيره . وقد سبق العذر (اي الجواب) في (يعني عن) كل شبهة ترد على ذلك . فارجع اليه .
- 9 (٤٥٤) وعلى الخصوص ، قد سبق تأكيد ذلك في قولهم الذي قالوا : « القطبية الكبرى هي مرتبة قطب الاقطاب ، وهي باطن نبوة محمد - صم - ، فلا تكون (هذه المرتبة) . الا لورثته لاختصاصه - عم - بالاكملية (في كل شيء) . فلا يكون خاتم الاولياء وقطب الاقطاب الا على باطن خاتم النبوة الذي هو علي بن ابي طالب - عم - ثم بعده المهدي - عم - من حيث التقييد ، لانه مع وجود هؤلاء - اعني مع وجود اولاده الى المهدي 15 - عم - الذين هم ورثته حقيقة - لا يجوز أن تكون ولايته منسوبة الى غيرهم . والشيخ (ابن العربي) أيضاً ، قد قيده بان « الخاتم هو حسنة من حسنات سيد الرسل » . و « حسنات سيد الرسل » على زعمه بتفسير 18 « الحسنات » هم (الائمة) لا غيرهم ، فضلاً عن أمير المؤمنين . وهذا هو المراد من هذا البحث ، بقول الله وقول نبيه وقول الشيخ (الحاتمي) .
- (٤٥٥) واذا فرغنا من ذلك ، فلنشرع فيه أيضاً بقول علي - عم - الدال عليه ، توضيحاً للمقصود وتأكيداً للمطلوب ، ثم بعده (نشرع) 21 بأقوال آخر . فمنها قوله « ختم النبي (محمد) - ص - مائة ألف نبي وأربعة وعشرين ألف نبي . وختمت أنا مائة ألف وصي وأربعة وعشرين ألف 24 وصي » . وقوله : « كنت ولياً وآدم بين الماء والطين » بإزاء قوله - صم - :

- « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » كما أشار اليه الشيخ (الحاتمي) ايضاً ، ونسبه الى عيسى - عم . والشاهد على ذلك قول النبي - ص : « خلق الله تعالى روجي وروح علي بن ابي طالب قبل أن يخلق الخلق بألف ألف 3 عام » وقول الشيخ (ابن العربي) : « أن خاتم الولاية المطلقة قال ما قال خاتم النبوة المطلقة ، وهو قوله : كنت ولياً وآدم بين الماء والطين . » وغير ذلك من الاقوال المتقدمة .
- 6 (٤٥٦) وقوله (اعني الامام) في « الخطبة الافتخارية » : « أنا وجه الله . أنا جنب الله . أنا يد الله . أنا خليفة الله . أنا القلم الاعلى . أنا اللوح المحفوظ . أنا الكتاب المبين . أنا القرآن الناطق . أنا البرهان الصادق . 9 أنا الموصوف به « لا فتى » . أنا الممدوح في « هل أمي » . أنا « ألم » ذلك الكتاب . أنا كهيمص . أنا طه . أنا يس . أنا طاء الطواسيم . أنا حاء الحواميم . أنا الصاد . أنا الصافات . أنا أنيس المستحبات . أنا القلم . أنا مائدة الكرم . 12 أنا خليل جبرئيل . أنا صفى اسرافيل . أنا النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون . أنا الاول . أنا الآخر . أنا الظاهر . أنا الباطن » الى آخر الخطبة ، فانها طويلة ، كلها على هذا الاسلوب . وقد ذكر بعض ذلك القيصرى 15 في شرحه ، وكذا كثير من المشايخ .
- (٤٥٧) وهذا الكلام وان كان عند بعض الناس غير جائز شرعاً ، لكن مع تحقيق غيره بأمثال هذه الاقوال ، هو جائز وألف جائز ، لان الكل 18 من مشكاته أخذوا ومن مشربه شربوا . وأولهم أبو يزيد البسطامي - قدس الله سره - فانه قال : « سبحاني ! سبحاني ! ما أعظم شأنى » . وقال : « ليس في جنتي سوى الله ! » . وثانيهم الشبلى - قدس الله سره - فانه 21 قال : « من مثلي ؟ » و « هل في الدارين غيري ؟ » . وثالثهم الخرقاني [٣٩ ب] الذي قال : « أنا أقل من ربى بسنتين » . ورابعهم الحلاج فانه قال : « أنا الحق ! » . وخامسهم أبو سعيد بن أبي الخير ، فانه قال : 24

« إذا تم الفقر فهو الله ! » . وسادسهم النورى فانه قال : « الفقير لا يحتاج الى شيء ، ولا يحتاج اليه شيء » . وسابعهم الخراز فانه قال : « لا فرق بينى وبين ربى الا انى تقدمت بالعبودية ! » . حتى قالوا :

سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدأ فى خلقه ظاهراً فى صورة الأكل والشارب

6 (٢٥٨) ويعضد هذه الأقوال كلها قول النبى - صم : « خلق الله

تعالى آدم على صورته » و « رأيت ربى ليلة المعراج فى أحسن صورة »

وقوله : « سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » . وكذلك قوله تعالى :

9 « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » ، وكذلك قوله : « وهو معكم أينما كنتم »

وقوله : « وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو

سادسهم » الآية . وأمثال ذلك كثيرة فى هذا الباب ، وقد سبق أكثره ،

12 وسيجىء أيضاً ، ان شاء الله .

(٢٥٩) والفرض أن كلام أمير المؤمنين - عم - الذى تقدم الآن ، يدل

على أن الخاتمية للولاية المطلقة المخصوصة بالورث المحمدي ، به (أى بالامام

15 على) أولى من عيسى ، وان كان عيسى نبياً معظماً مكرمًا . فإن عيسى ،

كما قلناه تصحيحاً لقول الشيخ (ابن العربى) ، يكون خاتم الولاية العامة

المخصوصة بالانبياء (نوى النبوة المقيّنة) دون غيرهم ، ويكون عيسى

18 خاتمهم ، كما بيناه فى الدائرة ، وببينه أيضاً ، ويكون شيت أولهم ، لأن

ولاية الاولياء (المخصوصة بالانبياء السابقين) أولها شيت وآخرها عيسى ،

ولهذا يصدق عليه بالخاتمية (على هذا المعنى) فقط . وأمّا ولاية الاولياء

21 (مطلقاً) فعلى خاتمها على الإطلاق ، والمهدى (خاتمها) على التقييد ،

كما عرفت الآن وكما ستعرفه فيما بعد أيضاً .

(٢٦٠) وقد ذهب الى هذا أكثر المشايخ الذين ذكرناهم ، من الجنيد

24 والشبلى ومعروف الكرخى وأبى يزيد السطامى ، والذين ما ذكرناهم ومن

جللتهم الشيخ الأعظم مؤيد الدين الخجندى - قه - الذى هو أول الشراح

للفصوص ، فانه ذكر فى « القص الشيشى » هذا المعنى ، وخص الولاية

المطلقة وخاتمتها بعلى بن ابى طالب - عم - وسمّاه آدم الاولياء ، بعد 3

تعيينه وتحقيقه لحال كل نبى من (الانبياء) السبعة المذكورين وغيرهم ،

وحال عيسى - عم . و (هذا) هو قوله ، بعد بحث طويل :

(٢٦١) « اعلم أن آدم - عم - لما كانت صورته ظاهرية احدية جمع 6

جميع الكمالات للاسماء الآلهية والربانية والكيانية ، كان ظهور الوهب الجودى

الامتنانى ، به ومنه ، وحدانياً جميعاً . ثم (كان) ظهور التعيينات من قبله

بحسب الحقائق الأول وحروف الازل ، وعلى ترتيبها فى وجود الانبياء » الى 9

قوله :

(٢٦٢) « فأول تعيين الاسماء ، فى مرتبة الجمعية الانسانية بعد

12 مرتبة الفيض ، بشيت . وانما كان (تعيين الاسماء) بالتجليات التنزيهية فى

نوح - عم - بعد كمال ظهور أسرار التشبيه بقوم نوح . فنوح (هو رمز)

صورة احدية جمع التنزيهات التوحيدية ، ومظهر تجليات الاسماء السلبية ،

15 المقترضة للنزاهة والطهارة الآلهية النبوية . ثم مرتبة التقديس والنزاهة والطهارة

بالفعل ، فى ادريس - عم . ثم تفصلت الحقائق النبوية ، بعد تعيينها وظهور

احدية جميع كمالاتها ، فى ابراهيم . وكملت امامته فى اولاده (داود و)

18 سليمان » فى مرتبة ظاهرية احدية جمع الكمالات الاسمائية . وكملت فى

داود وسليمان - عم . ثم ابتدأت (الحقائق النبوية) بظهور مرتبة الجمع

فى الباطن فيمن بعد سليمان الى عيسى - عم - حتى ظهر كمال دعوة

21 البطون فيه .

(٢٦٣) « ثم كمل الامر فى مرتبة احدية جمع جميع الاسماء والذات ،

فى مقام الفردية الكمالية البرزخية ، بمحمد - صم . ثم ابتدأت الصورة

24 الكمالية الاحدية الجمعية ، فى مرتبة الباطن والولاية ، بآدم الاولياء ، وهو

- أول مفرد في الولاية الموروثة عن النبوة الختمية المحمدية ، وهو علي بن ابي طالب - عم . فظهرت الحقائق الجمعية الكمالية احدية جمعية في مظهر الكمالات الانسانية الاحدية الجمعية ، من الاولياء الورثة المحمديين الآلهيين ، الى ان ختمت الولاية بعيسى بن مريم - عم .
- (٤٦٣) « واذ انتهت مراتب التفصيل الوهبي جمعاً وتفصيلاً ، في الصور الكمالية الانسانية وفي الصور التفصيلية الفرقانية ، نورانيها في كل الانبياء والاولياء ، وظلماتها في الفراعنة والجبابرة والمردة والعفاريت ، تماماً ظهرت ختمية مرتبة الوهب ، الذي كان مفتوحه ومختتمه من شيت ٩ - عم ، في آخر مولود يولد من النوع الانساني الذي هو صورة ختمية مرتبة الوهب الاحدى ، الجسمي الكمال الانساني » ، الى قوله :
- (٤٦٥) « واعلم أن هذه الحكمة النفثية الشيثية تشتمل على مكاشفات عليية ، وقواعد علمية ، وقوانين كشفية حكيمية . فتدبرها بفهمك الثاقب ونور ايمانك الصائب ، تعثر على كنوز الحكم النازلة على الطريق الامم من المقام الاقدم على المظهر الاكمل الاجمع الاتم ، والمنظر الاحسن الاعدل الاقوم :
- ١٥ محمد - صم » .
- (٤٦٦) هذا آخر قوله في هذا المعنى . والحق انه كلام حسن لطيف . وله في هذا الفصل أسرار شريفة غير هذه (المذكورة هنا) .
- ١٨ والفرس أنه سمي الخاتم للولاية المطلقة بآدم الاولياء ، وقال : هو علي بن ابي طالب - عم . وجعل [٤٠ ألف] عيسى خاتم الولاية العامة التي في الحقيقة هي للنبوة العامة (اي لنبوة الانبياء المقيدين) . وجعل شيئاً ٢١ أول مظهر لهذه الولاية ، وعيسى خاتمها . وهكذا قلنا نحن ونقول ، لا كما زعم الشيخ (ابن العربي) بأنه (أي عيسى) خاتم الولاية المطلقة مطلقاً ، بحيث تكون حقيقته وحقيقة النبي الخاتم واحدة ، ويكون « حسنة ٢٤ من حسناته » . فانه ليس كذلك ، فان ذلك مخصوص بعلي بن ابي طالب

- عم - اطلاقاً ، وبأولاده المعصومين تقييداً ، كما يتناه مراراً ، وسيجيء أيضاً عند ذكر المهدي - ع - واجداده - صلوات الله عليهم أجمعين .
- (٤٦٧) وكذلك الشيخ الاعظم ابن الفارض المصري في « قصيدته ٣ الثانية » فانه اشار الى هذا المعنى في بيت واحد ، وهو قوله :
- ولا تقربوا مال اليتيم اشارة لكف يد صدت له أو تصدت وما قال شيئاً منه غيري سوى فتى علي قدمي في القبض والبسط ما فتى ٦
- (٤٦٨) قال الشارح في معنى البيت الاول : « ولا تقربوا مال اليتيم اشارة الى كف يد متعرضة للاغتراف من هذا البحر ، ممنوعة ومحرومة عنه . وأراد بهذا البحر الرؤية والشهود التي منع عنها موسى - عم - بدلت نرائي ، ٩ وخص به (أعني بحر الرؤية) محمد - صم - وافراد من اتباعه ، كما ورد في الخبر أنه لما افاق موسى - عم - من صعقته قيل له : ليس ذلك لك ، ذاك ليتيم يأتي بعدك . فقال مصداقاً : سبحانه ! من ان يصل اليك الا ١٢ من ارضيته لنفسك ، وخصصته باعلى مقامك . « ثبت اليك » عما تصدبت الى ما ليس لي . « وانا أول المؤمنين » بتخصيص محمد - صم - بهذا المقام الاعلى .
- وسماه الحق (اي محمداً) يتيماً حيث قال : « ألم يجدك يتيماً فأوى ؟ ١٥ » (٤٦٩) وقال (الشارح) في معنى البيت الثاني : « ما فتى مهموزاً بمعنى ما برح ، قلبت همزته ياء ساكنة للضرورة . اي ما وجد من هذا البحر (بحر الرؤية) غيري شيئاً الا صاحب فتوة ، وهو ما زال علي قدمه ، ١٨ بطريق المتابعة ، يسلك بين القبض من ظل الوجود ، والبسط بنور الشهود . وحيث انه (اي الناظم) قال بهذا القول من لسان المقام المحمدي ، كما هو مقرر عند اهل الله تعالى ، فما اراد بهذا الفتى الا علياً - عم - لان ٢١ ما قبله محكي بلسان الجمع عن المقام المحمدي . وقد ورد ان جبرئيل - عم - نزل على النبي بهذا اللفظ : لا فتى الا علي الا سيف الانوالفقار ! »
- وكلام امير المؤمنين - عم - يشهد بصحة ذلك كله الذي سبق ذكره ، والذي ٢٤

يأتى بعده .

(٢٧٠) وإذا تقرّر هذا ، وفهمت منه ما قلناه ، فاعلم أنّ الشيخ

- 3 (ابن العربي) قد أشار في « القصص » و « الفتوحات » ولا سيما في « الفصّ العزيز » أنّ طرف الولاية دائماً أعظم من طرف النبوة والرسالة . وقال : إنّ الأنبياء في حالة نبوتهم يتكلمون بكلام خارج عن الشرع . فذلك من مقام ولايتهم ، لا من مقام نبوتهم ورسالتهم . ومن هذا قال النبيّ - صم - في بعض الاوقات : « لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبيّ مرسل » . وقال الشيخ (الحاتمي) : اخذ الأنبياء من خاتم الاولياء اسرارهم وعلومهم ، لا يقدح (ذلك) في مقامهم ، حتى في « اسارى بدر » حكم (القرآن) باصابة عمر وتخطئة الرسول ؛ وكذلك في « تأثير النخل » وغير ذلك . وقال : ولا يقدح ذلك في تكميل (اى كمال) الكامل ، كما سبق بيانه .

(٢٧١) وهو قوله : « اعلم أنّ الرسل - صلوات الله عليهم - من

- حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء وعارفون ، على مراتب ما هي عليهم امهم . فما عندهم من العلم ، الذي ارسلوا به ، الا قدر ما تحتاج اليه امة ذلك الرسول ، لا زائد ولا ناقص . والامم متفاضلة ، يزيد بعضها على بعض . فتفاضل الرسل في علم الارسال (اما هو في الحقيقة) بتفاضل اممها . وهو قوله تعالى : « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » . كما هم ايضاً فيما يرجع الى ذواتهم - عم - من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعدادهم . وهو قوله تعالى : « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » . وقال تعالى في حق الخلق : « والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » . والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم ، و (منه ما هو) حسي كالاغذية ؛ وما ينزله الحق « الا بقدر معلوم » وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق ، فإنّ الله اعطى كل شئ خلقه ، فينزل بقدر ما يشاء ، وما يشاء الا ما علم فحكم به ، وما علم

- كما قلناه - الا بما اعطاه المعلوم .

- (٢٧٢) الى قوله : « واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام » ، ولهذا لم تنقطع ، ولها الانباء العام . واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة ، 3 وفي محمّد - صم - قد انقطعت : فلا نبي بعده ، يعنى (لا نبي) مشرعاً ومشرعاً له ، ولا رسول ، وهو المشرع . وهذا الحديث قسم ظهور اولياء الله ، لانه يتضمن انقطاع نوق المبودية الكاملة التامة : فلا ينطلق عليها اسمها 6 الخاص بها ، فان العبد يريد ألا يشارك سيّده - وهو الله - في اسم . والله لم يتسم بنبي ولا رسول ، وتسمى بالولي ، واتصف بهذا الاسم فقال : « الله وليّ الذين آمنوا » . وقال : « هو الوليّ الحميد » . وهذا الاسم (الآلهي 9 الانساني) باق ، جارٍ على عباد الله ، دينا وآخرة . فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق ، بانقطاع النبوة والرسالة .
- (٢٧٣) « الا ان الله لطف بعباده ، فأبقى لهم النبوة العامة التي 12 لا تشريع فيها ، وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام ، وأبقى لهم الوراثة في التشريع فقال : العلماء ورثة الانبياء . وما ثم ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه .
- (٢٧٤) « فاذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع ، فذلك 15 من حيث [٢٠ ب] هو وليّ وعارف . ولهذا مقامه - من حيث هو عالم - اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع . فاذا سمعت احداً من اهل الله يقول 18 او ينقل اليك عنه انه قال : الولاية اعلى من النبوة ، فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه . او يقول : إنّ الولي فوق النبي والرسول ، فانه يعنى بذلك في شخص واحد ، وهو ان الرسول - صم - من حيث هو 21 وليّ ، اتم من حيث هو نبي ورسول ، لا ان الولي التابع له اعلى منه ؛ فان التابع لا يدرك المتبوع ابداً فيما هو تابع له فيه ، اذ لو ادركه لم يكن تابِعاً له . فافهم .

(٤٧٥) « فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم . ألا ترى ان الله تعالى قد امره (اى امر نبيه) بطلب الزيادة من العلم لا من غيره (اى لا من التشريع) فقال له آمراً : « وقل : رب ازدنى علماً » . وذلك ان تعلم ان الشرع تكليف بأعمال مخصوصة ، او نهى عن افعال مخصوصة ، ومحلها هذه الدار (الدنيا) فهي منقطعة . والولاية ليست كذلك ، اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي ، كما انقطعت الرسالة من حيث هي . واذا انقطعت (الولاية) من حيث هي ، لم يبق لها اسم . والولى اسم باقى لله تعالى ، فهو (اعنى هذا الاسم الآلهى) لعبه تخلقاً وتحققاً 9 وتملقاً » .

(٤٧٦) والفرض من نقل هذا الكلام ايضاً ، ان يتحقق عندك صحة جميع ما قلناه فى هذا الباب ، خصوصاً فى ان ولاية ولى من اولياء الله يجوز ان تكون اعظم من ولاية نبي من انبياء الله . وبناءً على هذا ، ولاية على يجوز ان تكون اعظم من ولاية عيسى ، من حيث الولاية لا من حيث النبوة والرسالة ؛ وان علياً بن ابي طالب - عم - اولى بالخاتمية للولاية المطلقة من عيسى بن مريم - عم - كما شهد به قول الله تعالى وقول نبيه وقول على وقول المشايخ . واذا تحقق هذا ، فلنجعل هذا آخر النقليات ، ولنشرع فى العقليات . وهى هذه . وبالله التوفيق .

(٤٧٧) واما العقل ، فالعقل الصحيح يحكم بصحة ذلك كله ؛ ويحكم بأن الختمية للولاية المطلقة (هى) بعلى بن ابي طالب - عم - السب من عيسى - عم - لما ثبت له من المناسبة الصورية والمعنوية مع نبينا - صم - دون عيسى ، عقلاً ونقلاً ، لا سيما بكلام الشيخ (ابن العربى) الذى هو فى صدر اثبات هذا المعنى ، بأنه حكم بأن روح على وروح النبى ، فى عالم الارواح ، كالا حقيقة واحدة ، وكان روح على اقرب اليه من ارواح جميع الانبياء والرسل . 24

(٤٧٨) ومعلوم ايضاً بأن النبوة المطلقة والولاية المطلقة ، مخصصتان بالحقيقة المحمدية : « لحقيقته اعتباران : اعتبار الظاهر واعتبار الباطن . فالاعتبار الاول مخصوص بالنبوة ، والاعتبار الثانى مخصوص بالولاية . ومعلوم ان الولاية (مطلقاً) مخصوصة بخاتم الاولياء ، وان النبوة (مطلقاً مخصوصة) بخاتم الانبياء . فيكون الخاتم للولاية المطلقة حينئذ علياً بن ابي طالب - عم - الذى هو مظهر الباطن (اى مظهر باطن النبوة) ، ويكون الخاتم للنبوة المطلقة نبينا - عم - الذى هو مظهر الظاهر (اى مظهر ظاهر النبوة المطلقة) ومبدأ الكل ومرجع الجميع . والشيخ (الحامى) قد حكم مراراً بأن هذه الولاية حاصلة للختم بالارث المحمدى ، الذى هو الارث 9 المنعوى من العلوم والمعارف ، دون الارث الصورى ، وان كان الارث الصورى ، الذى هو الملك والمال وأمثالهما ، يرجع (ايضاً) الى على واولاده - عم - كما قال - صم : « انت وزيرى فى حياتى ، وخليفتى من بعدى ، ووارث 12 علمى ، وقاضى دينى » الحديث .

(٤٧٩) واعظم دليل على صحة هذا ، انه من زمن نبينا - صم - الى يومنا هذا ، ما نسب احد قط ، من الاولياء والاکمل والافطاب ، الخاتمية المطلقة الى عيسى - عم - وان نسب (ذلك) لم يكن صحيحاً بمقتضى العقل والنقل والكشف . والكل منسوب الى على - عم - والى اولاده وتلامذته ، علماً وعملاً ، وطريقة وخرقة ، وكشفاً وشهوداً ، لان علوم اكثر 18 الاولياء ومعارفهم منسوبة اليه ، وكذلك خرقتهم سورة ومعنى ؛ وبعده ، الى اولاده حتى تصل الى المهدي - عم - وتختتم به الولاية ، ويرجع الامر الى ما كان منه (بدأ) ، كما سبق ذكره ، مثل ما ختمت بجدة وأبيه 21 (النبوة المطلقة و) الولاية المطلقة ، لان امير المؤمنين - عم - فى الخاتمية للولاية المطلقة ، كالنبي فى الخاتمية للنبوة المطلقة . فكما صار النبي خاتماً للنبوة المطلقة ، وعيسى (خاتماً) للنبوة المقيدة ، فكذلك صار امير المؤمنين 24

خاتماً للولاية المطلقة ، والمهدي (خاتماً) للولاية المقيّدة . وكما كان النبي المطلق مع كلّ نبيّ من الانبياء المقيّدين (حكماً لا عيناً) ، من آدم الى عيسى ، فكذلك امير المؤمنين الذي هو الوليّ المطلق ، كان مع كلّ وليّ من الاولياء المقيّدين (حكماً لا عيناً) من شيث الى عيسى ، وكذلك (كان) مع الانبياء (حكماً لا عيناً) ، لقوله : « بعث الله علياً مع كل نبيّ سرّاً (اي حكماً) ومعى جهراً (اي عيناً) » .

(٢٨٠) وبكفى في هذا الذي اشرنا اليه ، بأنّ عيسى لو كان له دخل في الخاتمية للولاية المحمدية ، لم يكن موقوفاً على ظهور المهدي - عم - واستكمال ولايته به على ما نقل عن السلف ، واثار اليه الشيخ (ابن العربي) ، لانّ نزوله في زمانه (اي نزول عيسى في زمان المهدي) لا يخلو من وجهين : اما ان يكون لاستكمال المهدي ، او لاستكمالهما بالمهدي . اما الاول فمحال ، فان الشيخ (الحاتمي) قد حكى بانه يصلّي خلفه (اي عيسى يصلّي خلف المهدي) ، ويحكم بشرع جدّه ، ويكسر الصليب ، ويقتل الخنزير ، وغير ذلك من العلامات المذكورة في (كتاب) « الفتوحات » وغيره . فثبت الوجه الثاني بالضرورة (وهو انّ نزول عيسى في زمان المهدي اما هو لاستكمالهما به) . وذلك لانّ نزول عيسى لو لم يكن لفائدتين (اي لاحدى فائدتين) من الطرفين ، لكان عبثاً . والعبث على الله تعالى محال . فيجب ان يكون في نزوله فائدة . والفائدة من طرف المهدي محال . فلم تبق الفائدة (الا ان تكون) من طرف عيسى ، بقول الشيخ (ابن العربي) وغيره .

(٢٨١) وأين المهدي من عليّ ؟ وأين عيسى من محمد ومن اوصيائه وخلفائه ؟ ويقول الرسول - صم : « علماء امتي كانبيا بني اسرائيل » . ويقول عيسى - عم : « نحن نأتيكم بالتنزيل . واما التأويل فسيأتيكم به الفارقليط في آخر الزمان » ، والفارقليط هو المهدي بلسانه [٢٨١ الف]

او محمد ، حلى ما نقل عن النصارى ؛ ومحمد (هو) اسمه ، كما ان ابا القاسم (هي) كنيته . وقد ورد عن النبي - صم - انه قال : « لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطوّل الله تعالى ذلك اليوم ليخرج رجل من 3 ولدى : اسمه اسمي ، وكنيته كنيتي يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً » . فعرفنا من هذا انّ الفارقليط هو المهدي - عم .

(٢٨٢) واذا تقرّر هذا ، فترجع ونقول : اما العلوم الحقيقية والمعارف 6 الآمية ، الواصلة اليه من منبع الولاية ومشرّب الخلافة ، فكان (ذلك) في زمان نبينا - صم - ليستفيد منه الصحابة ، من المهاجرين والانصار ، كسلمان الفارسي والمقداد وابي ذر وعمار واصحاب الصفة بالتخصيص ؛ ثم 9 اولاده الحسن والحسين وغيرهما من الاولاد ، حتى وصل (الامر) الى جعفر ابن محمد الصادق ومنه الى المهدي - عم . والى اليوم يستفيد منه رجال الله من الابدال والاولاد والاقطاب وامثالهم ، الى ان يختم الله به (اي بالمهدي) 12 الولاية (المحمدية) المقيّدة ، وتقوم الساعة بموته ، ويختل نظام العالم ، كما ذكرناه غير مرة .

(٢٨٣) ومن تلامذته الحسن البصري وكميل بن زياد النخعي . فان 15 الخرقه الصورية تنسب الى هؤلاء الثلاثة ، اعني (الى) جعفر بن محمد الصادق - عم - والحسن البصري وكميل . وكلّ خرقه غير منسوبة الى هؤلاء الثلاثة ، فليست بصحيحة . وقال بعضهم : باؤيس القرنى ، وفيه خلاف . هذا 18 بالنسبة الى العلوم الحقيقية . ولها تفصيل وترتيب غير هذا ، سيجيء عقب هذه الابحاث .

(٢٨٤) واما بالنسبة الى العلوم الكسبية الرسمية ، فعلى ما ذكر 21 اهل الظاهر (من انهم) اسندوا اليه جميع العلوم - وقالوا به مجملًا ومفصلاً - نقلية كانت أو عقلية . و (هذا) هو قولهم : اما علم الفصاحة فهو منبعه وأصله . وقد بلغ فيه الغاية وتجاوز النهاية . حتى قيل في كلامه : انه 24

فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق، بعد رسول الله - صم . وكل الخطباء تعلموا منه . ومعلوم ان جميع من ينسب الى الفصاحة بعده ، يملأون اوعية 3 اذهانهم من الفاظه ، ويضمنونها كلامهم وخطبهم ، فتكون منها بمنزلة درر العقود ، كابن بياته وغيره ، والامر في ذلك ظاهر .

(٢٨٥) واما علم النحو ، فاول واضع له هو ابو الاسود الدؤلي ، وكان ذلك بارشاده - عم - الى ذلك . وبداية الامر ان ابا الاسود سمع رجلاً يقرأ : « ان الله بريء من المشركين ورسوله » بالكسر . فانكر ذلك وقال : « نعوذ بالله من الحنور بعد الكور » اي من نقصان الايمان بعد زيادته . وراجع علياً في ذلك ، وقال : « يحوت ان اضع للناس ميزاناً يقولون به السهنتهم » . فقال له - عم : « أتح نحوه » . وارشده الى كيفية ذلك الوضع ، وعلمه اياه .

11 (٢٨٦) واما علم التفسير ، فانه مستند اليه ، لان ابن عباس - رضي الله عنه - رئيس المفسرين بالاتفاق ، وهو تلميذ له - عم - في التفسير وفي غيره من العلوم . وروى عنه انه قال : « حدثني امير المؤمنين علياً - عم - في تفسير الباء من بسم الله الرحمن الرحيم ، من اول الليل الى آخره » .

(٢٨٧) واما علم الفقه ، فالفقهاء كلهم يرجعون اليه . ومذاهبهم 18 المشهورة اربعة : الحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية . اما الحنفية ، فان اصحاب ابي حنيفة كأيي يوسف ومحمد (بن الحسن الشيباني) وغيرهما ، فانهم اخذوا عن ابي حنيفة ، وهو تلميذ جعفر الصادق - عم - والصادق تلميذ الباقر ، والباقر تلميذ زين العابدين ، وزين العابدين تلميذ والده الحسين ، والحسين ولد علي - عم - وتلميذه ، والكل تلميذ للنبي - صم . وهو طاهر مشهور . واما الشافعية فانهم اخذوا عن الشافعي ، وهو قرأ علي محمد 24 بن الحسن (الشيباني) تلميذ ابي حنيفة ، و (قرأ) علي مالك ، فرجع

فقهاء اليهما . واما احمد بن حنبل فقرأ على الشافعي ، فرجع فقهه اليه . واما مالك فقرأ على ربيعة الرأي ، وربيعة الرأي قرأ على عكرمة ، وقرأ عكرمة على عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عباس تلميذ علي - عم - كما 3 ذكرناه . فرجع فقه الجميع الى علي - عم . وما يؤكد كماله في الفقه ، قول الرسول - عم : « افضاكم علي » . والافضى لا بد ان يكون افقه واعلم بقواعد الفقه وأصوله . 6

(٢٨٨) واما الشيعة الامامية ، فانسابهم في الفقه - وبطل في جميع العلوم - اليه فذلك معلوم مشهور . فانه منه ومن اولاده المعصومين - عم - اخذوا ما اخذوا ، ونقلوا ما نقلوا . ويعرف هذا من فقههم وعلومهم . 9 (٢٨٩) واما علم الكلام ، فهو - عم - الذي قرر قواعده ووضح براهينه . ومن خطبه استفاد الناس كافة ، ومرجع الكل اليه . فان العلماء بعلم الكلام (هم) اربعة : المعتزلة والاشاعرة والشيعة والخوارج . اما المعتزلة ، 12 فانهم انتسبوا الى واصل بن عطاء ، وهو كبيرهم . وكان (واصل) تلميذ ابي هاشم عبدالله بن محمد الحنفية ؛ وابو هاشم تلميذ ابيه ؛ وابوه تلميذ والده علي بن ابي طالب - عم . واما الاشاعرة ، فانهم تلامذة ابي الحسن 15 علي بن ابي بشر الاشعري ، وهو تلميذ ابي علي الجبائي ، وهو من مشايخ المعتزلة . واما الشيعة ، فانسابهم اليه معلوم مشهور ، (فهم) اما اخذوا منه ، واما (اخذوا) من خطبه وحكمه المستندة اليه بالاسناد الصحيح ، 18 واما من استاذبهم ومشايخهم الذين كانوا متتبعين اليه والى اولاده المعصومين - عم . واما الخوارج ، فهم وان كانوا في غاية البعد عن الحق ، الا انهم ينتسبون اليه انتساباً الى مشايخهم الذين كانوا تلامذة لعلي - عم . [٣١ ب] . 21 (٢٩٠) واما العلوم الحكمية التي هي اعظم العلوم واشرفها ، المعبر عنها بالحكمة المحمدية - لا الفلسفة اليونانية - المشار اليها في قوله تعالى : « يؤتى الحكمة من يشاء » ، ومن يؤتى الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً ، 24

وما يذكر الا اولو الالباب ، فذلك (العلوم) بأسرها مأخوذة من خطبه وحكمه ، فان فيها من الاسرار الالهية والمعارف الربانية وعلم القضاء والقدر وعلم المعاد والحشر والنشر ، فوق ما يوجد في كتب اكابر الحكماء واساطين العلماء . وقد كان - عم - مشهوراً بحكيم العرب وامتناد البشر ومعلم الجن والملك . وكان تلميذه في هذه العلوم ، بعد اولاده المعصومين - سلام الله عليهم - سلمان الفارسي وخلاصة الصحابة ، ثم عبد الله بن عباس ، ثم كميل بن زياد النخعي .

(٢٩١) واما علوم التصوف المنسوبة الى ارباب الطريقة ، فانسابها اليه (اي الى امير المؤمنين) معلوم مشهور . فان علم الرياضة والتصفية والتخلية والتحلية وتصفية الباطن والسلوك والسير ، كلها عنه اخذت ومنه تعلمت ، كما سيجيء اسنادها عند استناد الخرقه في اثناء هذا البحث .

12 (٢٩٢) واما اصحاب الفتوة ، فرجوعهم اليه ظاهر ، لان جبرئيل - عم - نزل يوم بدر من السماء وهو يقول : « لا فتى الا علي ! لا سيف الا ذو الفقار » وكان في يده « ذو الفقار » انزله الى علي من السماء ، برواية اكثر الشيعة وبعض العارفين من ارباب التصوف ، ونزل معه بآية من قوله تعالى : « وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » . وهذا تمسك بعض الشيعة انه (اي ذا الفقار) من الله تعالى ، وفيه ابحاث واسرار ودقائق 15 وحقائق اقلها انه تعالى قال : « انزل » وما قال : « خلق » لانه لو كان الضمير (يعود) الى « الحديد » الذي خلق ، لما قال : « انزل » . وبالجمله هو (اي ذو الفقار) مخصوص به (اي بالامام) من عند الله . وروى انه 21 خرج رسول الله - صم - يوماً فرحاً مسروراً ، وقال : « انا الفتى ابن الفتى اخو الفتى » . اما انه « الفتى » فلائه سيد العرب . واما انه « ابن الفتى » فلائه ابن ابراهيم الخليل الذي في حقه قال تعالى : « فتى يقال له ابراهيم » . 24 واما انه « اخو الفتى » فلائه اخو علي - عم - الذي قال جبرئيل فيه :

« لا فتى الا علي ! لا سيف الا ذو الفقار » . وفي الفتوة والفتيان ابحاث كثيرة منسوبة الى بعضه ، ان شاء الله . واما ارباب الشجاعة والممارسون للاسلحة والحروب ، فهم ايضاً ينتسبون اليه في تلك العلوم وتحققها وتوثيقها . 3 (٢٩٣) وهذه العلوم التي ذكرناها ، هي المتداولة بين الناس ، وهم محتاجون فيها اليه . وليس عند اهل الظاهر غير هذا (من اصناف العلوم) ، والا فالعلم الذي (هو) عنده - عم - من يقدر ان يتكلم فيه او يعبر عنه ؟ كما قال هو : « والله ! لينا - واثار الى صدره - لعلماً جماً لو لقيت له حملة ! » وقد سبق ذكره . وقال : « والله ! لو شئت ان اخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت ، ولكنني اخاف ان يكفروا 9 برسول الله - صم - » . ويكفي في ذلك قوله : « سلوني قبل ان تفقدوني » و « سلوني عما دون العرش » وغير ذلك من الاقوال الدالة على كمال علمه واطلاعه على اسرار ربه . هذا مضى . 12

(٢٩٤) واما نسبة الخرقه واسنادها اليه ، ومنه الى رسول الله - صم - فنقول : اعلم ان الخرقه صورية ومعنوية . اما الصورية فهي نسبة خرقه مرقعة لبسها النبي من يد جبرئيل - عم - بذن الله تعالى واشارته ، كما 15 سنشير اليها والى كيفيتها . و (لبس الخرقه) امير المؤمنين - عم - من يد النبي - صم : والحسن والحسين - عم - من علي اييهما . و (لبس الخرقه) زين العابدين من يد ابيه الحسين ؛ وكذلك الباقر والصادق وموسى 18 وعلي ومحمد وعلي والحسن والمهدي . والآن (المهدي) هو القطب والامام ومنه يصل (الفيض) الى من (يشاء الله) ان يصل .

(٢٩٥) هذا بالنسبة الى الائمة من اولاده - عم . اما بالنسبة الى 21 المشايخ : قلبسها ابو يزيد البسطامي من يد جعفر الصادق - ع - ومنه وصلت الى اولاده وتلامذته ، وهي باقية الى الآن . ولبسها شقيق البلخي من يد موسى الكاظم - عم - في طريق الحجاز ، ولها قصة طويلة . ولبسها من 24

يد الجواد وولده الرضا - عم - معروف الكرخي . ولبسها منه السرى السقطي . ومنه الجنيد وصار شيخ الطائفة ، والكل راجع اليه : الذين كانوا في زمانه ، والذين لم يكونوا (في زمانه) حتى الآن . فان نسبة الخرقه ان لم تصل اليه ، اى الى امير المؤمنين ، فليس لها اعتبار . ثم من تلامذته ، الحسن البصرى ، فان خرقه المشايخ اكثرها منسوب اليه . ثم من تلامذته 6 كميل بن زياد النخعي ، فانه ايضاً كذلك : اعنى نسبة (خرقه) اكثر المشايخ اليه . فاسنادها (اى الخرقه) اليهما (اى الى الحسن البصرى وكميل النخعي) والى اولاده المذكورين ، فيكون الكل راجعاً الى امير المؤمنين ، 9 وهو المطلوب .

(٢٩٦) واما الخرقه المعنوية ، فهي عبارة عن انصاف المرید والسالك باخلاق الشيخ والمرشد بقدر استعداده واستحقاقه ، لانه لو لم يكن موصوفاً بصفاته ، لم يكن مریداً له ولا سالكا سبيل الله . ومن هنا ، اكثر الناس لبسوا الخرقه من يد هؤلاء ، وقطاً ما كان لهم ولا فيهم اثر منهم ، لاجرم ورد فيهم : « لمن الله قوماً تشبهوا بجماعة وليسوا منهم » . وان ورد : « ومن تشبه بقوم فهو منهم » فانه اراد بذلك التشبه المعنوي لا الصوري . 12

(٢٩٧) وههنا نكتة في معنى الخرقه . وهو انهم يسمون الخرقه الصورية [٢٩٧ الف] بـ « هزار ميخي » وما يعرفون معناه . ومعنى ذلك 18 هو ان الله تعالى له الف صفة محمودة ، والعبد له الف صفة مذمومة . فيجب على العبد ان يخلع من نفسه اعراق تلك الصفات (المذمومة) ، ويضع في موضعها اصل الصفات المحموده والآية والاخلاق الربانية ، لقوله 21 - صم : « تخلقوا باخلاق الله » . وذلك ، لان خلق كل صفة من (صفات) النفس (المذمومة) ، ووضع صفة من صفات الله تعالى موضعها ، (هو) بمثابة مسمار من حديد يضرب على النفس : يخلع منها شيئاً ، ويضع موضعه شيئاً آخر . وهذا سر ما قالوا : « ان بين العبد والرب الف مقام » . وقد 24

كتبنا في هذه المقامات رسالة مجدولة ، مشتملة عليها في عشرة اوراق ، كل ورقة منها محتوية على مائة مقام من تلك المقامات . وان تحققت ، عرفت ان لكل وضع صوري وضعاً معنوياً . فاسناد الخرقه (المعنوية) يعرف من 3 مقام صاحبها بنور الفراسة وبحكم الميزان الآهى : كسلمان بالنسبة الى محمد - صم - وكميل (بالنسبة) الى على - عم - وايى يزيد (بالنسبة) الى جعفر الصادق ، ومعروف (الكرخي بالنسبة) الى الجواد ، وغير ذلك . 6 (٢٩٨) واما اسناد الخرقه الصورية ، فيحتاج اولاً الى كيفية اسنادها الى رسول الله - صم - ثم الى امير المؤمنين - عم - ثم الى اولاده وتلامذته . اما اسنادها الى رسول الله - صم - فهو الذي روى انس بن مالك عن النبي 9 - صم - انه قال : « لما اسرى بى الى السماء فدخلت الجنة ، فرأيت في وسط الجنة قصرأ من ياقوتة حمراء ، فاستفتح لى جبرئيل بابها . فدخلت القصر ، فرأيت في القصر بيتاً من درة بيضاء . فدخلت البيت ، فرأيت في 12 وسط البيت صندوقاً من نور عليه قفل من نور . فقلت : يا جبرئيل ! ما هذا الصندوق ؟ وما فيه ؟ فقال جبرئيل : يا حبيب الله ! فيه سر لا يعطيه (الله) الا لمن يحب » . فقلت : يا جبرئيل ! افتح لى بابه . فقال جبرئيل : 15 أنا عبد مثلك ، ما امرنى تعالى بذلك ، ولكن سل ربك حتى يأذن لى . فسألت الله تعالى بذلك . فاذا النداء من قبل الله تعالى : يا جبرئيل ! افتح بابه . ففتح لى جبرئيل بابه ، فرأيت فيه المرقع والفقر . فقلت : يا سيدي 18 ومولاي ! هب لى هذا المرقع والفقر . فتودى بى : يا محمد ! هذان اخترتهما لك ولا تمك من الوقت الذى خلقتكما ، ولا اعطيهما الا لمن احب ، وما خلقت شيئاً اعز (على) منهما . فقد اختار الله تعالى المرقع والفقر لى ، 21 وهما اعز شيء على الله تعالى .

(٢٩٩) واما اسنادهما (اعنى الخرقه الصورية والخرقة المعنوية) الى امير المؤمنين على - عم - و (الى) اولاده ، فذلك باتفاق الخلفاء 24

والصحابة والتابعين والمشايع من السلف . وكما لبسها النبي - صم - من يد جبرئيل باذن الله تعالى واجازته ، فكذلك لبسها امير المؤمنين - عم - من يد النبي - صم - باذن الله تعالى واجازته . ولبسها الحسن والحسين - عم - من يد ابيهما كذلك . ثم زين العابدين من يد الحسين ابيه . ثم محمد الباقر من زين العابدين ابيه . ثم جعفر الصادق من محمد الباقر ابيه . وكذلك (جرى الحال) الى ان وصل الى المهدي - عم - الذي هو خاتم الاولياء وتم الامر ووقف عنده . والى الآن منه يأخذ الاقطاب والاقواد والابدال واليه يرجعون ، كما سنشير اليه مفصلاً .

9 (٥٠٠) وأما اسنادها (اى الخرقه) الى المشايخ ، من المتقدمين والمتأخرين منهم ، فقد لبسها ابو يزيد البسطامي من يد جعفر الصادق ، ومنه اولاده واصحابه الى اليوم . ولبسها شقيق البلخي من يد موسى الكاظم ومنه اولاده واصحابه الى اليوم . ولبسها معروف الكرخي من يد محمد الجواد ، ومنه السري السقطي ، ومنه الجنيد البغدادي ، وصار الشيخ الاعظم ونعتين بشيخ الطائفة ، واليه تنتهي جميع الخرق بهذه الاسانيد . هذا بالنسبة الى جعفر الصادق ، وكل من نسب اليه ومنه الى امير المؤمنين - عم - . 12 (٥٠١) وأما بالنسبة الى الحسن البصري وكميل بن زياد ، فذلك طويل ، كثير مشهور غير محتاج الى البسط . وصحة ذلك تعرف من نسبة خرقه الشيخين المعظمين سعد الدين الحموي (او حمويه) وشهاب الدين السهروردي .

(٥٠٢) اما الشيخ الاعظم سعد الدين الحموي (او حمويه) فانه قال لبعض مريديه في اجازته ، وهو قوله : « اعلم - وفقك الله - انّ للقوم في هذا الامر طريقين ونسبتين : احدهما نسبة الصعبة ، والثاني نسبة الخرقه . اما نسبة الصعبة لشيخى وسيدى شيخ الاسلام محمد بن حمويه ، 21 فمع الخضر - عم - . واما نسبة الخرقه ، فانه لبس الخرقه من ركن الاسلام 24

ابى على الفارهدى ، من قطب الوقت ابى القاسم الكركاني ، من الاستاذ ابى عثمان المغربي ، من شيخ المحرم ابى عمر الزجاجي ، من سيد الطائفة ابى القاسم الجنيد ، من سري بن المغلس السقطي ، من ابى محفوظ معروف الكرخي ، واختلفوا في نسبه ؛ فذهب اكثر المحدثين الى انه اخذ هذه الطريقة ولبس الخرقه من سيده وهولاء على بن موسى الرضا ، وهو من ابيه موسى الكاظم ، وهو من ابيه جعفر الصادق ، وهو من ابيه محمد الباقر ، وهو من ابيه زين العابدين ، وهو من ابيه الامام الحسين بن علي امير المؤمنين ، وهو من ابيه امير المؤمنين ؛ وهو من سيد المرسلين وخاتم النبيين - صلوات الله عليهم اجمعين !

(٥٠٣) وذهب البعض الآخر من المشايخ الى انّ معروفاً قد لبس من داود الطائي ، واخذ هذه الطريقة منه . وهو (اخذ) من حبيب العجمي . وهو من [٤٢ ب] سيد التابعين ، الحسن البصري . وهو من امير المؤمنين 12 على بن ابى طالب - عم . وهو من سيد المرسلين ، محمد المصطفى - صلوات الله عليه وعلى آله اجمعين . واتى لبست الخرقه من شيخ الشيوخ ابى الحسن عمر بن ابى الحسن ، عن ابيه عماد الدين عمر بن ابى الخير على 15 ابن محمد بن حمويه . وهو ممن صحب جدّه الامام محمد بن حمويه - قدس الله ارواحهم .

(٥٠٤) وأما الشيخ الاعظم ، شهاب الدين السهروردي المكنى بأبى 18 حفص ، (شهاب الدين) عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد البكري السهروردي ، فانه قال في الخرقه : « البسنيها عمى شيخ الاسلام ابو النجيب ضياء الدين عبد القاهر بن عبدالله بن محمد السهروردي . قال : البسنيها عمى وحيد الدين 21 عمر بن محمد ، يعرف بحمويه . قال : البسنيها الشيخان ، الاول : اخي فرج الزركاني عن ابى العباس النهاوندي ، عن الشيخ ابى عبدالله محمد بن خفيف ، عن ابى القاسم الجنيد . الثاني : والدى محمد بن حمويه ، عن 24

- الشيخ أحمد الأسود الدينوري ، عن ممشاد الدينوري ، عن شيخ الطائفة أبي القاسم محمد الجنيد ، عن خاله سري السقطي ، عن معروف الكرخي ،
- 3 عن الإمام علي بن موسى الرضا - عم - عن أبيه موسى الكاظم ، عن أبيه جعفر الصادق ، عن أبيه محمد الباقر ، عن أبيه زين العابدين ، عن أبيه أبي عبد الله الحسين الشهيد - عم - عن أبيه أبي الحسن أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب ، وهو عن رسول الله - صم - .
- 6 (٥٠٥) هذا بالنسبة إلى الشيخين المذكورين ونسبتهما إلى أمير المؤمنين من (طريق) جعفر الصادق والحسن البصري . وأما بالنسبة إلى مشايخ آخر
- 9 علي بن كميل بن زياد ، فذكر بعض الفقهاء هذا المعنى ، وانتسب بخرقته وطريقته إليه ، وهو قوله : « تلقن هذا الفقير محمد بن أبي بكر السمناني - جعله الله ممن حصل له البقاء بعد فناء هذا العمر القالي - من الشيخ
- 12 الصالح الدين ، أبي الخير شمس الدين محمد بن علي الأسفهانى ، وهو تلقن يوم عيد الفطر ستة ثلاثين وسبعمائة (٧٣٠) بالخانقاه السمساطي ، في مجمع يقال له « بيت الأحزان » ، جوار الجامع المعمور بدمشق المحروسة ، من
- 15 الشيخ الصالح زين العباد محمد بن أبي بكر الأسفرائيني ، ذكر : « لا اله الا الله » بحق ! تلقنه من الشيخ سيف الدين أبي المعالي سعيد بن المظهر ابن سعيد البادرزي ، بحق ! تلقنه من الشيخ قطب الوقت أبي الخشاب
- 18 نجم الدين أحمد بن عمر بن محمد بن عبد الله الخيوقى ، بحق ! تلقنه عن شيخ الورى اسماعيل القيصرى ، وهو من الشيخ هانكيلى ومن الشيخ داود ابن محمد المعروف بخادم الفقهاء ، بحق ! تلقنه من شيخه أبي العباس
- 21 ابن ادريس ، بحق ! تلقنه من شيخه أبي القاسم بن رمضان ، بحق ! تلقنه من شيخه أبي يعقوب الطبرى ، بحق ! تلقنه عن شيخه أبي عبد الله بن عثمان ، بحق ! تلقنه من شيخه أبي يعقوب المهرخودى ، بحق ! تلقنه
- 24 من شيخه أبي يعقوب السوسنى ، بحق ! تلقنه من شيخه عبد الواحد بن

- زيد ، بحق ! تلقنه من شيخه كميل بن زياد النخعى - رضى الله عنه وعنهم اجمعين - بحق ! تلقنه من الإمام المعصوم أمير المؤمنين ، علي - عم -
- 3 بحق ! تلقنه من رسول الله - صم - بحق ! تلقنه من جبرئيل - عم - وهو من حضرة رب العزة « سبحانه وتعالى عما يصفون . »
- (٥٠٦) وإذا عرف هذا ، فاعلم ان هذه الأقوال قد أخبرتك بحال الخرقه الصورية والمعنوية بقدر هذا المقام ، وبعض حال تلقن الذكر . وحيث
- 6 ان تلقن الذكر له أيضاً ترتيب وتفصيل ، (فها) نحن نخبرك به ، ونختم هذا البحث عليه . وهو هذا . اعلم انه قد صح وثبت بحكم النقل ، عند مشايخ الصوفية والخوارج من اهل الله تعالى ، ان علياً أمير المؤمنين دخل
- 9 على رسول الله - صم - فقال له : « يا رسول الله ، دلنى على اقرب الطرق إلى الله تعالى وافضلها عند الله واسهلها على عباده . » فقال له - صم - : « عليك ، يا علي ، بما نلت ببركة النبوة . » فقال علي : « ما هذا ؟ يا رسول الله . » قال
- 12 - صم - : « ذكر الله تعالى . » قال علي : « هكذا فضيلة الذكر وكل الناس ذاكرون » قال رسول الله : « مه ! يا علي ، لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول : الله ! الله ! ثم قال : انصت ، يا علي ، حتى انا اقول ثلاث مرات ، وانت تسمع منى . فاذنا انا سكت ، فقل انت حتى انا اسمع منك . »
- (٥٠٧) هكذا لقن رسول الله - صم - علياً . ثم لقن علي الحسن البصرى . ثم لقن الحسن حبيباً العجمى . ثم لقن الحبيب داود
- 18 الطائى . ولقن داود معروف الكرخى . ولقن المعروف سري السقطي . وهو لقن ابا القاسم الجنيد بن محمد البغدادي . ولقن الجنيد ممشاد
- 21 الدينورى . ولقن ممشاد احمد الاسود الدينورى . ولقن احمد محمد البكرى السهروردى ، المعروف بحمويه . ولقن محمد بن عبد الله البكرى القاضى وحيد الدين عمر بن محمد البكرى . ولقن هو ابا النجيب عبد القاهر
- 24 السهروردى . وهو لقن شهاب الدين عمر بن محمد السهروردى البكرى .

ولقّن هو معين الدين (من) اصحاب شيخ شيوخ بلاد الروم . ومعين الدين لقّن هذا الفقير احمد بن مسمود ببلد قونية . وكان . قدس الله سرّه .
 3 لقّن شيخى وشيخ ابي وجدى . ولقّن هذا الفقير محمد بن على بن محمد المعروف بالزاهد الاصفهائى . ولقّن هو هذا الفقير محمد بن ابي بكر السمنائى ، المذكور اعلاه ، من (عاشر جمادى الاولى) سنة احدى وثلاثين وسبعمائة (٧٣١) .

(٥٠٨) هذا آخر اسناد الخرقه والذكر الى امير المؤمنين - عم - من طريق جعفر الصادق - عم - والحسن البصرى وكميل بن زياد النخعى 9 - رضى الله عنهما . وقد بقى اسناد آخر من طريق اويس القرنى على دعوى بعض الناس . وذلك ان بعض المشايخ [٢٣ الف] ذكروا ذلك فى بعض اجازاتهم لطريديهم . منهم الشيخ الصالح المقرئ ، المحدث نجم الدين ابو الفدا ، اسماعيل بن ابي بكر ابراهيم بن ابي بكر التفليسى ، عرف بابن الامام . فانه قال : البسنيا الشيخ الحافظ جمال الدين ابو حامد محمد بن الشيخ ابي الحسن على بن جمال الدين ابي الفتح محمود المحمودى ابن الصابونى السلامى . وقال هو : البسنيا المشايخ الثلاثة : اولهم الشيخ الربانى شهاب الدين السهروردى ؛ وثانيهم الشيخ صدر الدين ابو الحسن محمد بن عمر بن على بن محمد بن حويه الجوينى ؛ وثالثهم الشيخ الكامل فخر الدين ابو عبد الله محمد بن ابراهيم بن احمد الخبرى الفارسى . فانه قال : البسنيا والذى الشيخ الامام ابو اسحق ابراهيم بن احمد الخبرى الفارسى ، عن شيخ الشيوخ ابي الفتح احمد بن خليفة البيضاوى ، عن ابي اسحق ابراهيم بن شهريار الكازرونى ، عن الشيخ ابي محمد الحسين الاكار ، عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن خفيف ، عن شيخ الطائفة الجنيد ، وعن الامام جعفر الحذاء ، عن الامام ابي عمرو الاصطخرى ، عن ابي تراب 21 النخشبى ، عن الامام ابي على شقيق البلخى ، عن الامام ابي عمر موسى بن 24

زيد الداعى ، عن اويس القرنى ، عن امير المؤمنين على بن ابي طالب - عم - عن رسول الله ﷺ .

(٥٠٩) هذا آخر بيان (اسناد) العلوم الحقيقية الالهية والعلوم الكسبية 3 الخلقية الى امير المؤمنين على - عم - وكذلك آخر اسناد الخرقه الصورية والمعنوية اليه ، وكذلك نسبة تلقين الذكر بطرق شتى : من جعفر الصادق والحسن البصرى وكميل بن زياد النخعى واويس القرنى . وهذا المقام كان 6 يحتاج الى نسبة خرقه الشيخ (ابن العربى) اليه (اى الى امير المؤمنين) . لكن لما سبق بعضه ، عند ذكر علميات الشيخ وسببها الى الخضر - عم - اكتفيما بذلك . وكذلك (هذا المقام كان يحتاج) الى نسبة خرقتنا الصورية 9 والمعنوية اليه - عم - والى اولاده ، وان كانت هى اظهر من الشمس . لكن لما كان العقل الصحيح يحكم جزمًا بأن الخاتمية للولاية المطلقة بمثل هذا الشخص الذى هو امير المؤمنين على - عم - اولى من عيسى - عم - لان 12 الولاية المطلقة المحمدية الحاصلة له بالارث المعنوى والصورى ايضاً ، بقول الشيخ (الخاتمى) والمشايخ مثله ، لا تنسب الا الى وارثه ، لان عيسى وغيره من الانبياء ، بقول الشيخ ، ما يأخذون اسرار الولاية الا منه - اى من 15 الولي الخاتم - فكيف يكون عيسى ، فى هذا المقام ، مع الوارث المحمدى ، لما ثبت عقلاً ونقلًا بأنه هو الوارث الحقيقى ، وبعده (الوارثون هم) اولاده المذكورون المعصومون ؟ 18

(٥١٠) وكما قلنا (فيما سبق) : لا يلزم من هذا ترجيح هذا الولي (الخاتم) على الانبياء ، ولا ترجيح على عيسى - عم - وعلى نبينا ، لانه قال (اى ابن العربى) . وكذلك الشارح (الخجندى) : ان 21 هذا الخاتم كالخازن بالنسبة الى السلطان . فان اخذ السلطان من الخازن الذى يأخذ منه العساكر والرعايا ، لا يقدر فى سلطنته . وبناءً على هذا ايضاً (اطلاق) اسم الخازن على على بالنسبة الى نبينا ، اولى من عيسى 24

٣ - عم - فانه قال (اى رسول الله فى حق على) : « انت خازن علمى وقاضى دينى » بعد ان ثبت هذا بالنقل المتقدم والعقل المتأخر . واذا ثبت هذا وتقرر بهذه الوجوه ، فلنشرع فيه من حيث الكشف الحاصل لنا . واخترنا ذلك كما شرطناه اولاً . وهو هذا . وبالله التوفيق .

(٥١١) واما الكشف ، فالكشف الصحيح ليشهد بأن الختمية للولاية المطلقة لعلى بن ابي طالب - عم - اولى من عيسى - عم - وان كان هو الخاتم للولاية العامة فى ابناء جنسه من الانبياء والرسل ، كما سبق تقريره عند رفع الشبهة وامثالها فى الدائرة . فان كشف للشيخ ان هذا المقام (هو) بعيسى اولى من على ، فكشف غيره بأنه بعلى اولى من عيسى . فصحة كشفه ان كان بالنقل ، فنقل الغير أعظم كما تقدم ؛ وان كان بالعقل ، فالدلائل العقلية من طرف الغير أيضاً أكثر وأقوى ؛ وان كان بالكشف ، فكشف الغير أصح ، حيث قرن بالنقل والعقل . وأيضاً اذا تعارض الكشفان او تقابلا ، لا بد ان يكون أحدهما صحيحاً والآخر بعكس . والذي يكون صحيحاً لا تعرف صحته الا بقوة النقل والعقل والكشف ، خصوصاً اذا كان مع صاحب هذا الكشف الانبياء والاولياء والمشايع والعلماء .

(٥١٢) ومع ذلك ، قد بينا ان كشفه فى ذلك يغاير كشفه فى مقام آخر من « الفتوحات » ، فانه يشهد فيه بقول يدل على خاتميته من غير شك ؛ وقد تقدم ذكره فى التمهيد الاول . أما الانبياء والرسل ، فان خاتمهم وسيدهم ، الذى هو نبينا - صم - شهد بذلك بوجوه متنوعة . فكان الكل شهدوا به . وأما الاولياء والعارفون ، فكالمصحابة والتابعين ممن ذكرناهم ، فان الكل كانوا أصحاب كشف ، وقد شهدوا به ، مثل سلمان وابى ذر والمقداد وأمثالهم من السلف . ومن المتأخرين منهم : كالجندى والشبلى والحموى والقونوى والخجندى وأمثالهم . ومع وجود هؤلاء ، يكون بعيداً عن الحق 24 ان يحكم بكلام الشيخ (ابن العربى) من غير نقل وعقل ، ونسقط كلام

هؤلاء ولا نحكم بصحته ، مع الشواهد العقلية والدلائل النقلية . وكلام امير المؤمنين - عم - الذى سبق ذكره . وهو قوله : « كنت ولياً وآدم بين الماء والطين » يكفى فى هذا (المقام) بقول الشيخ (الحاتمى نفسه) 3 لانه قال : « خاتم الاولياء هذا كما قال خاتم الانبياء : كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » ثم كلامه - عم - أيضاً : « ختم النبى - صم - مائة الف نبى وأربعة وعشرين ألف نبى . واني ختمت مائة الف وصى وأربعة وعشرين 6 الف وصى » . وقول النبى - صم : « انا وعلى من نور واحد » و « انا وعلى من شجرة واحدة » [٣٣ ب] و « انا وعلى من حقيقة واحدة » 9 « نفسه نفسى وروحه روحى » وقوله : « خلق الله روحى وروح على بن ابي طالب قبل ان يخلق الخلق بالفى الفى عام . » فان ذلك كله شاهد على صحة ما قلناه اولاً وآخراً .

(٥١٣) واذا ثبت بالعقل والنقل والكشف ان خاتم الولاية المطلقة (هو) على بن ابي طالب لا غير ، فلنشرع فى اثبات خاتمية ولده المعصوم محمد بن الحسن المعروف بالمهدى - عم - للولاية المقيدة المحمدية ، ونفيها عن الشيخ (الحاتمى) ، فانه اثبت لنفسه ذلك ، كما اثبت لعيسى - عم - 15 بالنسبة الى الولاية المطلقة دون على ، كما شرطناه فى اول التمهيد . وبالله التوفيق . وهو يقول الحق ، وهو يهدى السبيل .

القاعدة الثالثة

18

فى تعيين خاتم الاولياء مقدماً دون المطلق

واثبات انه المهدى - عليه السلام - لا غير دون الشيخ - ق

(٥١٤) اعلم ، ايها السامع - كحل الله عين بصيرتك بنور الهداية 21 والتوفيق - ان هذه القاعدة مشتملة على اثبات ان الخاتمية للولاية المقيدة (المحمدية) مخصوصة بالمهدى - عم - دون الشيخ (ابن العربى) ، كما

خصت الخاتمة للولاية المطلقة (المحمدية) بجدة - عم - دون عيسى
- عم . وعلة ذلك ان الشيخ (الحاتمي) اثبت هذا لنفسه في « الفصوص »
3 و « الفتوحات » ، وليس الحال كذلك ، بقوله وقول غيره . فتريد أن تمسك
في اثبات ذلك (الامر) بالنقل ، ثم بالعقل ، ثم بالكشف ، كما فعلنا
ذلك في حق جدة - عم - لان الطرق الموصلة الى الحق ، في جميع
6 الاحوال ، ليس الا هذه الثلاث (اى العقل والنقل والكشف) . وقبل الشروع
في هذه الاقسام ، لابد من الشروع في نقل كلام الشيخ المتخصص بهذا المعنى ،
لثلاث يتوهم أحد ان كلامنا غير واقع في حقه ، او غير صادق في نفس
9 الامر .

(٥١٥) فقولہ فی هذا فی « الفصوص » وهو الذى قال فی « الفص
الشیئى » وقد سبق مرة : « لما مثل النبى - صم - النبوة بحائط من
اللبن ، وقد کمل سوى موضع لبنة واحدة ، فكان النبى - صم - تلك اللبنة ،
غير انه - صم - لا يراها الا لبنة واحدة . واما خاتم الاولياء فلا يد له
من هذه الرؤيا ، فيرى ما مثله به رسول الله - صم - ويرى فى الحائط
موضع لبنتين ، واللبن من ذهب وفضة . فيرى اللبنتين ، اللتين ينقص الحائط
عنهما ويكمل بهما ، لبنة ذهب ولبنة فضة . فلا بد ان يرى نفسه تنطبع
فى موضع تينك اللبنتين ، فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين ، فيكمل
الحائط . والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين ، انه تابع لشرع خاتم الرسل
فى الظاهر ، وهو موضع اللبنة الفضية ، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام ،
كما هو آخذ عن الله فى السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه ، لانه
يرى الامر على ما هو عليه ، فلا بد ان يراه هكذا : وهو موضع اللبنة
الذهبية فى الباطن ، فانه اخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى
به الى الرسول .

24 (٥١٦) • فان فهمت ما اشرت ، فقد حصل لك العلم النافع بكل

شئ . فكل هيم من لدن آدم الى آخر نبي ، ما منهم احد يأخذ الا من
مشكلة خاتم النبيين ، وان تأخر وجود طينته ، فانه بحقيقته موجود ، وهو
قوله - صم : كنت نبياً وآدم بين الماء والطين ، وغيره من الانبياء ما كان
3 نبياً الا حين بُعث . وكذلك خاتم الاولياء : كان ولياً وآدم بين الماء والطين ،
وغيره من الاولياء ما كان ولياً الا بعد تحصيله شرائط الولاية ، من الاخلاق
والآية في الانصاف بها ، من كون الله تسمى بالولي الحميد . فخاتم الرسل ،
6 من حيث ولايته ، نسبته مع الخاتم للولاية (هي) نسبة الانبياء والرسل
معه ، فانه (اى خاتم الانبياء) الولي الرسول النبي ؛ وخاتم الاولياء
(هو) الولي الوارث ، الآخذ عن الاصل ، المشاهد للمراتب ؛ وهو حسنة
9 من حسنات خاتم الرسل ، محمد - صم .

(٥١٧) هذا من « النصوص » . واما « الفتوحات » فقال : « ولقد

رَأَيْتُ رُؤْيَا لِنَفْسِي فِي هَذَا النُّوعِ ، وَاخَذْتُهَا بِشَرَى مِنْ اللَّهِ ، فَانْتَهَتْ مُطَابَقَةُ 12
لِحَدِيثِ نَبِيِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صم - حِينَ ضَرَبَ لَنَا مِثْلَهُ فِي الْأَنْبِيَاءِ - عَم -
فَقَالَ - صم : مِثْلِي فِي الْأَنْبِيَاءِ كَمِثْلِ رَجُلٍ بَنَى حَائِطًا فَاكْمَلَهُ إِلَّا لَبْنَةً وَاحِدَةً ،
فَكَانَتْ تِلْكَ اللَّبْنَةُ ، فَلَا رَسُولَ بَعْدِي وَلَا نَبِيَّ . فَشَبَّهَ النَّبُوَّةَ بِالْحَائِطِ ، 15
وَالْأَنْبِيَاءَ بِاللَّبَنِ الَّتِي قَامَ بِهَا هَذَا الْحَائِطُ . وَهَذَا تَشْبِيهِهُ فِي غَايَةِ الْحَسَنِ .
فَإِنْ مَسَمَى الْحَائِطَ هَذَا ، الْمُنَادِيَ إِلَيْهِ ، لَمْ يَصَحَّ ظُهُورُهُ إِلَّا بِاللَّبَنِ ؛ فَكَانَ
- صم - خَاتَمَ النَّبِيِّينَ . 18

(٥١٨) « فكنْتُ بِمَكَّةَ سَنَةً تَمَعُ وَتَسْعِينَ وَخَمْسَ مِائَةَ (٥٩٩) .
ارِىَ فِيمَا يَرِىُ النَّائِمُ الْكَعْبَةَ مَبْنِيَةً يَلْبِثُ فُضَّةً وَذَهَبًا : لِبْنَةُ فَضَّةٍ وَلِبْنَةُ
ذَهَبٍ : وَقَدْ كَمَلْتُ بِالْبِنَاءِ وَمَا بَقِيَ فِيهَا شَيْءٌ . وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهَا وَإِلَى حُسْنِهَا . 21
فَالْتَفْتُ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَيْنَ الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ وَالشَّامِيِّ ، هُوَ إِلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ
أَقْرَبُ . فَوُجِدْتُ مَوْضِعَ لِبْنَتَيْنِ ، لِبْنَةُ فَضَّةٍ وَلِبْنَةُ ذَهَبٍ ، يَنْقُصُ مِنَ الْحَائِطِ
فِي الصَّفِّينِ : فِي الصَّفِّ الْأَعْلَى يَنْقُصُ لِبْنَةُ ذَهَبٍ ، وَفِي الصَّفِّ الَّذِي يَلِيهِ 24

ينقص لبنة فضة . فرأيتُ نفسي قد انطبعت في موضع تلك اللبنتين : فكنت انا عين تلك (اى تينك) اللبنتين ، وكمل الحائط ، ولم يبق في الكعبة 3 شيء ينقص . وأنا واقف ، أنظر . وأعلم اننى واقف ، وأعلم انى عين تينك اللبنتين ، لا اشك في ذلك ، وانهما عين ذاتي . واستيقظت . فشكرت الله تعالى ، وقلت متأولاً : انى في الاتباع ، فى صنفى ، كرسول الله - صم - 6 فى الانبياء - عم . وعسى ان اكون ممن ختم الله الولاية بى . وما ذلك على الله بعزيز ! . وذكرت حديث النبى - صم - فى ضربه المثل بالحائط ، وانه كان تلك [٢٢ الف] اللبنة . فقصت رؤياى على بعض علماء هذا 9 الشأن بمكة ، من اهل توزر ، فاخبرنى فى تأويلها بما وقع لى ، وما سميت له الرائي من هو . فالله اسأل ان يتمها على بكرمه ! .

(٥١٩) هذا آخر قوله الثانى . والقولان بعينهما قد سبق (ذكرهما) 12 وكان فى اعادتهما ضرورة . اقلها بعد المقصود منهما عند السامع فى هذه القاعدة . والحاصل ان الشيخ فى هذين القولين يشير الى نفسه بأنه الخاتم للولاية المقيّدة المحمدية ، كما اشار الى عيسى - عم - فى انه خاتم للولاية 15 المطلقة . فكما أبطلنا الذى قال فى حق عيسى - عم - بالنقل والعقل والكشف ، وخصصناه بعلى بن ابي طالب - عم - بتلك الطرق الثلاث ، ان شاء الله نبطل هذا أيضاً بالعقل والنقل والكشف ، حيث ليس هناك طريق 18 آخر غير هذه الطرق الثلاث .

(٥٢٠) وقبل الشروع فيها ، تنبهك على شيء يكفيك فى تحقيق هذه الصورة ، وهو ان الشارح الاول (للفصوص) الذى هو الشيخ الاعظم 21 مؤيد الدين الخجندى ، كما شهد بأن الخاتمية للولاية المطلقة (هى) بعلى اولى من عيسى ، ودلّ عليه النقل والعقل والكشف ، فكذلك الشارح الثانى (للفصوص) الذى هو كمال الدين عبد الرزاق (الكشاني) . فانه شهد 24 بأن الخاتمية للولاية المقيّدة هى بالمهدى - عم - اولى بغيره . وهو قوله

فى « الفص الشيشى » فى هذا المقام ، فى شرح قول الشيخ (الحاتمى) : « وان كان خاتم الاولياء تابعاً فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدر فى مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه . فانه من وجه يكون 3 انزل ، كما انه من وجه يكون اعلى » الى قوله : « واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرم بها . فتحقق ما ذكرناه . » وهذه عبارته (اى الشارح الكشاني) :

(٥٢١) « اعلم ان هذا اشارة الى ان خاتم الاولياء قد يكون تابعاً فى حكم الشرع ، كما يكون المهدي الذى يجرى فى آخر الزمان ، فانه يكون فى الاحكام الشرعية تابعاً لمحمد - صم - وفى المعارف والعلوم الالهية 9 الحقيقية يكون جميع الانبياء والاولياء تابعين له كلهم . ولا يناقض (هذا) ما ذكرناه ، لان باطنه باطن محمد - صم - ولهذا قال (ابن العربى) : انه حسنة من حسنات سيد المرسلين . واخبر - صم - بقوله : ان اسمه 12 اسمى وكنيته كنىتى ، فله المقام المحمود . ولا يقدر كونه تابعاً فى الله معدن علوم الجميع من الانبياء والاولياء . فانه يكون فى علم التشريع والاحكام انزل ، كما يكون فى علم التحقيق والمعرفة بالله تعالى اعلى .

(٥٢٢) « ألا ترى الى ما ظهر فى شرعنا فى فضل عمر فى اسارى بدر؟ حيث اشار الى قتلهم ومنعه الرسول - صم - من ذلك حتى نزل قوله تعالى : « ما كان للنبي ان يكون له اسرى حتى يشغن فى الارض ، تريدون 18 عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم . » وقال - صم : لو نزل العذاب لما تجا منه غير عمر وسعد بن معاذ . وبكى - صم - حين نبهه جبرئيل - عم - 21 على الخطأ ، و (حين) نزل الوحي بأنه يقتل من اصحابه بعد الاسارى الذين اطلقوهم واخذوا منهم الفداء . ومن حديث تأييد النخل ، حيث منع - صم - منه ، ثم تبين الخطأ فقال : اعملوا ما اتم اعلم بامور دنياكم . 24

وقال الخضر لموسى - عم : « انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت . وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه انا » اى لا ينبغي لكل واحد منا الظهور بما يباين 3 مقامه ومرتبته . ولهذا قال (الشيخ ابن العربى) : فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم فى كل شيء وفى كل مرتبة . »

(٥٢٣) والفرض من نقل هذا الكلام لم يكن هذا البحث الاخير ، بل الفرض انه (اى عبد الرزاق الكشائى) حكم بالخاتمية للولاية فى حق المهدي - عم - لا غير ، كما حكم الخجندى فى حق على - عم . فأما شرحه لقول الشيخ فى قضية الاسارى ، وتخطئة (النى) واصابة عمر ، فليس 9 هو بمصيبه فى ذلك ولا الشيخ (ابن العربى) ، كما سنشير اليه مفصلاً فى الشرح ؛ وقد صدق عليهما قولهما : « ولا يلزم الكامل ان يكون له التقدم فى كل شيء » ، لأنهم فى هذه المسألة فى غاية البعد ، لأن النبى 12 المعصوم الكامل المكمل لا يخطئ قط فى أمور الدين . وقضية الاسارى كانت من اعظم القضايا الدينية ، فكيف يخطئ فيها من هو موصوف بأنه « لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى » ؟ وكذلك (من هو) موصوف بصفة 15 « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » ؟

(٥٢٤) فالشيخ (ابن العربى) والشارح (الكشائى) لو كانا عالمين بأصول أهل البيت لما قالوا هذا ، ولما نسبوا الرسول المعصوم (من الخطأ) 18 الى الخطأ ، و (لما نسبوا) غيره الى الصواب . وتمسكهما فى ذلك بتأثير النخل ، ليس بمطابق ، لأنه من أمور الدنيا وعمارتها ، والنبى فارغ عن امثالهما . وكذلك (تمسكهما غير مطابق) بقصة الخضر وموسى - عم - 21 فان الواحد منهما رسول نبى كامل ، والاخر نبى ولى كامل محقق . فلا نسبة بينهما وبين عمر والنبى - صم - فى هذه الصورة . وهذا ينبغي ان يعد من قضية النسخ والمنسوخ ، والامر بالتحليل والتحريم فى شيء واحد 24 بعد مدة ، وقضية « سورة برآة » و « قضية الغنائم » ، وغير ذلك .

(٥٢٥) والحال ان قضية « اسارى بدر » كان مع ابي بكر الصديق ، فانه أمر بالفداء ، ومنعه عمر من ذلك وأمر بالقتل ، حتى قال له ابو بكر : « يا عمر ! ما اقول قولاً إلا وتمنعه ! » فنزلت الآية بتصديق عمر واصابته . 3 هكذا ذكره الخجندى فى شرحه للفصوص . وكذلك عفيف الدين التلمسانى فى شرحه للكتاب ، كما سنذكر القولين بعباريتهما ، فى المتن والشرح . 6 فنسبة مثل هذا [٢٤ب] من الشيخ (الحاتمى) الى النبى - والشرع - 6 سوء ادب واهمال جانبه - صم . هذا مضمون . وليس الفرض منه ، كما قلناه ، بل الفرض ذكر المهدي ، وبحث الخاتمية من الشارحين المذكورين .

(٥٢٦) وأما الشارح الثالث ، الذى هو (داود) القيصرى - وكان 9 تلميذاً لعبد الرزاق (الكشائى) المذكور - فهو قد اخذ بطرف النقيض والتعصب ، وقال بخلاف الشيخين المعظمين ، وبخلاف النقل والعقل والكشف ، و (هذا) هو قوله فى شرحه : « والظاهر مما وجدت فى كلامه (اى فى 12 كلام الشيخ ابن العربى) فى هذا المعنى ، انه (اى ابن العربى) خاتم الولاية المقيدة المحمدية ، لا الولاية المطلقة التى هى للمرتبة الكلية ، كما قال فى الفتوحات : فأُتزل فى الدنيا من مقام اختصاصه ، واستحق ان يكون لولايته 15 الخاصة حتم يواطىء اسمه اسمه - صم - ويجوز خلقه . وما هو بالمهدي المسمى المعروف « بالمنتظر » . فان ذلك من سلالة الحسين وعمرته . 18 والختم ليس من سلالة الحسين ، ولكنه من سلالة أعراقه وأخلاقه . » وقال (القيصرى) فى موضع آخر منه : « ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء (هو) المهدي . فان الشيخ (الحاتمى) صرح بانه عيسى - عم - وهو يظهر من العجم . والمهدي من اولاد النبى - صم - ويظهر 21 من العرب . »

(٥٢٧) وأمثال هذه المهملات من غير تمسك الا بقول الشيخ (لا يعتد بها) . والحال ان الشيخ قال فى « الفصوص » و « الفتوحات » نقلاً 24

- من الحكيم الترمذى أنه قال : « الختم ختمان : ختم يختم الله به الولاية المطلقة ، وختم يختم الله به الولاية المحمدية . فاما ختم الولاية على الاطلاق ،
- 3 فهو عيسى - عم - فهو الولي بالولاية المطلقة في زمان هذه الامة ؛ وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة ، فينزل في آخر الزمان وارثاً خاتماً لا ولي بعده . فكان اول هذا الامر نبياً وهو آدم ، وآخره نبى وهو عيسى
- 6 - عم - اعنى نبوة الاختصاص . فيكون له حشران : حشر معنا ، وحشر مع الانبياء والرسل . وكذلك الى آخره . وقد ابطنا هذا بوجود ثلاثة وقد عرفت تحقيقه .
- 9 (٥٢٨) والغرض انه (اى ابن عربى) قال : « ينزل في آخر الزمان » . وآخر الزمان هو الذى خصه الشيخ بالمهدى ، ونزول عيسى - عم - في زمانه ، والصلاة خلفه ، والحكم بشرع جدّه . وظهور المهدي من مكة ، ونزول عيسى بدمشق : فأين المعجم والمهدي وعيسى ؟ ثم قال (ابن عربى) :
- 12 « واما ختم الولاية المحمدية ، فهي لرجل من العرب . من اكرمها اصلاً وبدأ . وهو في زماننا موجود . وعرفت به سنة خمس وتسعين وخمس مائة (٥٩٥) . ورأيت العلامة التى قد اخفاها الله تعالى فيه عن عيون الناس ؛ كشفها لى بمدينة فاس ، حتى رأيت خاتم الولاية ، وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس . وقد ابتلاه الله تعالى بأهل الانكار عليه فيما يتحقق
- 18 به من الحق فى سرّه . وكما ان الله تعالى ختم بمحمد - صم - نبوة التشريع ، كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التى تحصل من الورث المحمدي . »
- 21 (٥٢٩) وهذا الكلام ايضا لا يدل على ان الخاتم للولاية - مطلقة كانت او مقيدة - يكون من المعجم ، ان كان القائل به الشيخ القيصرى . فان (كان) يقول الشيخ (ابن العربى) هذا ، (فهو يحتمل) ان كان (قد قصد بذلك) نفسه ، او ان كان (قصد) المهدي ، او ان كان (قصد)
- 24

- عيسى ، فانه قال : « - فهي (اى ختمية الولاية المحمدية) لرجل من العرب من اكرمها اصلاً وبدأ ، وهو في زماننا اليوم موجود » . ومع ذلك فكل احد يعرف ان الوارث المحمدي ، الذى هو الخاتم للولاية ، لو فسرناه بالمهدي يكون انسب من الشيخ ، لوجوه كثيرة ، متقدم بعضها ، وآت بعضها الآخر .
- (٥٣٠) واما قول (داود) القيصرى : « وما هو بالمهدي ، المسمى 6 بالمنتظر ، فان ذلك من سلالة الحسينية وعترته ، والختم ليس من سلالة الحسينية ولكنه من سلالة اعرافه واخلافه » ، ففي غاية البعد من الصواب ، لانه كيف يتحقق ان المهدي اذا كان من سلالة الحسينية ، لا يجوز ان يكون من سلالة اعرافه واخلافه ؟ وبأى شيء اتفى هذا المقام عن المهدي واثبت للشيخ (ابن العربى) ؟ والحال ان الشيخ له باب كبير فى الجلد الخامس من « الفتوحات » كله مخصوص بالمهدي وادصافه ، والحكم بأنه 12 خاتم الولاية المحمدية ، ويكون معه وفي خدمته ثلاث مائة وستون رجلاً من رجال الله الكاملين ، كالشيخ وامثاله . وحكم بأنه يكون اسمه اسم النبى ، وكنيته كنيته ، وخلقه خلقه - بفتح الخاء - دون الخلق - بضم الخاء - 15 فانه لا يكون احد بخلق النبى اصلاً ، وقد قال تعالى : « وانك لتعالى خلق عظيم . » وذلك قوله فى الباب المذكور :
- (٥٣١) « اعلم - ايدينا الله واياك - ان الله تعالى خليفة يخرج 18 وقد امتلأت الارض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً . ولو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد ، لطوّل الله ذلك اليوم ، حتى يلى هذا الخليفة من عترة رسول الله - صم - من ولد فاطمة ، يواطىء اسمه اسم رسول الله - صم . 21 جدّه الحسين بن على بن ابي طالب ؛ يبايع بين « الركن » و « المقام » . يشبه رسول الله - صم - فى خلقه - بفتح الخاء - وينزل عنه فى الخلق - بضم الخاء - لانه لا يكون احد مثل رسول الله - صم - فى خلقه ، 24

والله يقول فيه : « وانك لعلى خلق عظيم . » هو - عم - اجلى الجبهة
افنى الانف ، اسعد الناس به اهل الكوفة ، يقسم المال بالسوية ، يمدد في
الرعية ، يفصل في القضية ، يأتيه الرجل فيقول له : يا مهدي اعطني ، وبين
يديه المال ، فيحشى له في نوبه ما استطاع ان يحمله ؛ يخرج على فترة
من الدين .

6 (٥٣٢) الى قوله : « فمن أبى قتل . ومن فازعه خذل . يظهر
من الدين ما هو الدين [٣٥ الف] عليه في نفسه ، ما لو كان رسول الله
- صم - لحكم به . يرفع المذاهب من الارض ، فلا يبقى الا « الدين
9 الخالص » . اعداؤه مقلدة العلماء ، اهل الاجتهاد ، لما يرونه من الحكم
بخلاف ما ذهب اليه ائمتهم . فيدخلون كرها تحت حكمه ، خوفاً من سيفه
وسلطوته ، ورغبة فيما لديه . يفرح به عامة المسلمين ، اكثر من خواصهم .
12 يبايعه العارفون بالله تعالى ، من اهل الحقائق ، عن شهود وكشف ، بتعريف
الآهي . له رجال الآهيون يقيمون دعوته ، وينصرونه . هم الوزراء يحملون
انقال المملكة ، ويعينونه على ما قلده الله تعالى . ينزل عليه عيسى بن مريم
15 بالمنارة البيضاء ، بشرقى دمشق ، بين مَهْرودتين ، متكئاً على ملكين ، عن
يمينه وعن يساره . يقطر رأسه ماءً مثل الجمان يتحدّر ، كأنما خرج من
ديماس . والناس في صلاة العصر : فيتحنى له الامام من مقامه ، فيصلي بالناس ،
18 يؤم الناس بسنة محمد - صم . يكسر الصليب ، ويقتل الخنزير . ويقبض
الله المهدي اليه ، طاهراً مطهراً .

(٥٣٣) الى قوله نظماً ، فانه (اي هذا الباب) طويل :

21 « ألا ان ختم الاولياء شهيد
هو السيد المهدي من آل احمد
هو الصارم الهندي حين يبيد
هو الوابل الوسمى حين يجود

24 « وقد جاءكم زمانه . واظلمكم اوانه (. . .) . فشهادته خير الشهداء ،

وأمناءه افضل الأمماء . وان الله يستوزر له طائفة خباهم في مكنون غيبه ،
اطلعهم كشفاً وشهوداً على الحقائق وما هو امر الله عليه في عبادته ، فبمشاورتهم
يفصل ما يفصل . وهم العارفون الذين ما عرفوا ما ثم . واما هو في نفسه 3
فصاحب سيف حق وسياسة مدنية . يعرف من الله قدر ما تحتاج اليه مرتبته
ومنزله ، لانه خليفة مسدّد . يفهم منطق الحيوان . يسرى عدله في الانس
والجان . « وهكذا (يشيد الشيخ ابن العربي) بوصفه (اي بوصف المهدي) 6
الى آخر الباب . وهو يكون بقدر عشرين ورقة ربعية . وليس هذا المكان
محتاجاً اليه بأجمعه ، بل هذا القدر يكفي للاعتضاد والاستشهاد .
9 (٥٣٤) والغرض منه اثبات الخاتمية للولاية المقيّدة المحمّدية ، في
حق المهدي بقوله وقول غيره ؛ واظهار ان القيصرى في قوله (هو) على
طرف النقيض والجهل التام والتعصب البارد الغير الموجه - عصمنا الله واياكم
عنها بفضلها وكرمها ! - ومن جملة العجب فيه وفي قوله ، انه يقول : ليس 12
المهدي - عم - مع هذه الاوصاف العظيمة والمراتب العالية ، موصوفاً باخلاق
النبي واعراقه ، والشيخ (ابن العربي) هو موصوف بها ، مع ان الشيخ
نزّه نفسه عنها ونفس غيره . وعجب آخر : وهو انه اذ نفى الخاتمية عن 15
اهل البيت والمهدي - عم - اراد ان ينفي عنهم الوراثة ايضاً ، شارحاً لقول
الشيخ : « وأبقى لهم الوراثة في التشريع » ، وهو قوله : « اعلم ان هؤلاء
الورثة على قسمين : قسم يتعلّق بالظاهر والشرع - وهذا مخصوص بعلماء 18
الظاهر من الائمة الاربعة ، العاملين باحكام الشريعة : وقسم يتعلّق بالباطن ،
وهذا مخصوص بعلماء الباطن ، العاملين باسرار الحقيقة وما يتعلّق بها . »
وقطّ ما التفت في ذلك الى ذكر اهل البيت وعتره النبي - صم - وامير 21
المؤمنين والمهدي - عم - الذين هم ورثته حقيقة من غير خلاف ، كما
سبق ذكره من قول الله تعالى وقول النبي - صم .
(٥٣٥) والحال ان الائمة الاربعة ليسوا بقائلين لانفسهم العلوم الارثية ، 24

بل الاجتهادية الكسبية ، كما اشار اليه الشيخ (الحائمي) ايضاً . وبناءً على هذا ، كيف يصدق اسم الارث على الكسب ، وبالعكس ؟ هذا بحسب العلوم الظاهرة ونسبتها الى الائمة الاربعة . واما بحسب العلوم الباطنة ونسبتها الى العارفين ، فهم اولى واقدم واليق وانسب ، كما بينا اتساع جميع العلوم اليهم قبل هذا . وكذلك المشايخ والعارفون ، فانهم بأسرهم منسوبون اليهم صورة ومعنى . وعلى الجملة ، كل من يكون علمه حاصلًا بالكسب من الاستاذ والشيخ ، بطريق التعليم والتعلم ، فليس بارث اصلاً . وكل من يكون علمه حاصلًا بالكشف والشهود من الله تعالى او من انبيائه ورسله ، بهذا الطريق الخاص ، فهو ارث حقيقي ، حاصل لهم بالوراثه . وسيجيء الكلام على هذا المعنى مبسوطاً ، عند الركن الاول من الاركان الثلاثة ، المشتمل على بحث العلوم الحقيقية الارثية ، والكسبية الرسمية .

12 (٥٣٦) والعجب كل العجب ان امثال هؤلاء يدعون الكشف والعرفان ويحصل منهم مثل هذا الكلام ! اما القيصري فقد عرفت خطبه ومهملاته ... واما الشيخ (الحائمي) فانه حيث كان يعرف ان عيسى - عم - ينزل في آخر الزمان ويحضر عند المهدي ، ويكون تابعاً له ولجده في النبوة والولاية ، (فنقول :) كيف حكم انه خاتم الولاية المطلقة ، مع وجود علي - عم - بما ثبت (اي الذي ثبت) له استحقاق هذه الصورة نقلاً وعقلاً وكشفاً ، وبقوله ايضاً ؟ وحيث كان عارفاً بحال المهدي - عم - الى هذه الغاية التي ذكرها ، وخص به التسمية للولاية المقيدة المحمدية ، كيف كان ينسبها الى نفسه ويجزم بذلك بعقله ؟ والعجب انه يثبت هذا المقام لنفسه بحكم النوم ، وقد ثبت هذا لغيره بحكم اليقظة ، بمساعدة النقل والعقل والكشف ! واين النوم من اليقظة ؟ و (أين) القياس من الدلائل العقلية والشواهد النقلية التي تطابق الكشف الصحيح ؟

24 (٥٣٧) ومع ذلك ، فان كان هذا ثبت بالنوم ، فكم رأينا بالنوم هذا

وشاهدناه وسمعناه من النبي وأهل بيته - عم ! وهذا ايضاً قريب الى تعصب القيصري ودلائله التي هي ^{للمؤمنين} من بيت المنكبت ، مع ان الشيخ (ابن العربي) يدعي [٤٥ ب] الاطلاق والخروج عن قيد المذهب والتعصب مع كل احد . وهو قوله فيه :

لقد كنت قبل اليوم اُفكر صاحبي اذا لم يكن قلبي الى دينه دان
لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعي لغزلان وديراً لرهبان
وبيتاً لاوثان وكعبة طائف والواح تورا ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أتى توجّهت ركائبه ارسلت ديني وايماني
وحيث انه قال : « الكامل لا يلزمه التقدم في كل شيء » ، فعذرناه
في ذلك وفي غيره ، وكذلك القيصري . والحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده وجعلنا من الواصلين الى جنابه ! وهذا على سبيل التنبيه وان طال . واما على سبيل التحقيق بحكم النقل والمقل والكشف - كما شرطناه - فهو (ما يلي) هذا . وبالله التوفيق .

(٥٣٨) اما النقل ، فمن القرآن قوله تعالى : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ، انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا ، فان حزب الله هم الغالبون . » فان هذه الاشارات بأسرها اشارة الى المهدي وجده امير المؤمنين علي - عم - وما بينهما من الائمة المعصومين ، المذكورين في الدوائر وغيرها .

(٥٣٩) وقوله سبحانه وتعالى : « وجعلناهم ائمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين . » وهذا القول يعضد الاقوال المتقدمة في اسلوبه . وقوله جل ذكره : « التائبون »

العابدون السائحون الراكعون الساجدون والآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين . « فأنه إشارة اليهم . وامثال ذلك كثيرة فيهم من القرآن ، بحيث ذكر بعض العلماء أنه يتمكن من ان يجعل تلك القرآن مخصوصاً بهم ، ويكون الواقع ذلك لا غير .

(٥٣٠) وليس الغرض هنا هذا . وقد تقدم بحثهم وبحث اسرار اعدادهم في العدد المعين وغير ذلك ، بل الغرض ذكر المهدي والنص المخصوص به . فقال بعض العلماء ايضاً ان قوله تعالى : « ويريد ان لمن على الذين استضعفوا في الارض ويجعلهم ائمةً ويجعلهم الوارثين » مخصوص به . فأنه ٥ دالّ على امامته وولايته ووراثته وخلافته للحق في عباده إلى يوم القيامة . (وذلك) بوجوه : منها انه تعالى جملة اماماً ، وهذا نص على امامته ، وان الامامة من فعل الله تعالى ، ويجب عليه تعيينه (اي تعيين الامام) 12 لا على الخلق . ومنها ، انه لا يتحقق هذا في هذا العصر الا فيه ، لانه هو المعصوم دون غيره ، وغير المعصوم لا يستحق الامامة ، لا سيما من الله تعالى ، لانه لو اعطى الامامة لغير المعصوم ، يكون قد وضع الشيء في غير موضعه ، ويكون موصوفاً بالظلم . وهذا غير جائز منه « تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . »

(٥٣١) ولهذا قال تعالى في جواب ابراهيم حيث قال له : « اني جاعلك للناس اماماً ، قال : ومن ذريتي ؟ قال : لا ينال عهدي الظالمين . » وغير المعصوم هو الظالم لنفسه او لغيره . ويعرف من هذا ان كل من كان في عمره ظالماً لا يستحق الامامة . والظالم اقل ظلمه ان لا يحكم بما انزل الله ولا يقول به ، لقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون . » وكذلك كل من كان في عمره كافراً ، لقوله تعالى : « والكافرون هم الظالمون . » فان ظلمه السابق ثابت وان آمن بحسب الظاهر 24 كما قال : « قالت الاعراب : آمنا . قل : لم تؤمنوا ولكن قولوا : أسلمنا

ولما يدخل الايمان في قلوبكم . »

(٥٣٢) وبعض الظالمين قال في قوله تعالى : « ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا . فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات باذن الله » الآية . فالظالم هنا من العباد هو الذي ما اعطى حق كتاب الله تعالى وما حكم به . والمقتصد هو الذي اعطى حقه وأقر به وقام بما فيه بقدر وسعه . والسابق بالخيرات هو الامام المعصوم ، المنصوص (عليه) ، 6 المخصوص بهذا المقام . فافهم جداً ! واسمع قوله جل ذكره : « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون . » ومن جملة ما انزل الله قوله تعالى : « قل : لا اسألكم عليه اجراً الا المودة في القربى . » وأنت ما تعطى عوض 9 المودة الا المبطضة . فكيف حكمت بالقرآن ؟ وأقل المبطضة انك تنسب مرتبتهم وامامتهم الى الغير بغير الحق ، لا جرم صرت مستحقاً ان يقال فيك : « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون . » وان يقال : « الا 12 لعنة الله على الظالمين . » ويقال : « ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ، اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون . » هذا مضي . و « تلك شقشقة هدرت ثم قرئت » . 15

(٥٣٣) ومنها ان قوله تعالى : « ويجعلهم الوارثين » يفيد الحصر ، لان الالف واللام متى دخلا في الخبر افادا الحصر في المبتدأ . فاذا قلنا : زيد العالم « دلّ على ان غيره ليس بعالم . وكل امام غيبر ، من الائمة 18 المعصومين ، فهو موروث ؛ ويكون (آخر الائمة) هو الوارث دون غيره ، لانه (لا يوجد) من بعده (من يكون) . واثرة (في الامامة) . فدلّ على ان الامام الذي هو بهذه الصفة ، يرث من قبله ، اعني يرث الامامة ، 21 ولا يورث عنه . وغير الامام محمد بن الحسن ، المعروف بالمهدي ، ليس له هذه الصفة باجماع المسلمين ، فيكون هو المراد به . واذا ثبتت واثريته وامامتة ، وثبت انه يظهر في آخر الزمان ولا يكون [٣٦ الف] بعده 24

وليّ ، ثبتت خاتميته للولاية المقيّدة المحمّدية ، وهذا هو المطلوب . وقد سبق بعض هذه الابحاث (اى البحوث) بغير هذا الوجه ، والمقصود واحد .

3 (٥٤٤) والذي قاله الشيخ (ابن العربي) ايضاً ، فى معنى الخاتم ، هذا معناه وهو قوله : « يجب أن يكون الخاتم وارثاً للنبي - صم - ولا يكون بعده وليّ » ، وان كان لا يكون الا تابعاً له ومتبعاً اثره . « وليس بوصف بهذا (الوصف) الخاتم للولاية المطلقة الذى هو على بن ابي طالب - عم . فلم يبق الا من يكون الخاتم للولاية المقيّدة الذى هو المهدي - عم . وقوله تعالى : « ان الارض يرثها عبادى الصالحون » اشارة الى هذا ، لان المراد بالارض أهلها وما عليها : « الصالحون » من عباده ، بعد الانبياء والرسل والخلفاء والائمة ، ليسوا الا الاولياء الكامل ، المعبر عنهم بالخاتم ، وقطبهم الذى هو المهدي - عم - فانه قطب زمانه وامام ايامه ، وليس في العالم غيره يستحق الامامة والخلافة والخاتمية للولاية المقيّدة المحمّدية الارثية .

(٥٤٥) ويدلّ على هذا ايضاً ماورد فى اصطلاح القوم - وقد سبق مرة - وهو قولهم : « القطبية الكبرى هى مرتبة قطب الاقطاب ، وهو باطن نبوة محمد - صم - فلا يكون الا لورثته ، لاختصاصه بالاكملية . فلا يكون خاتم الولاية وقطب الاقطاب الا على باطن خاتم النبوة » . وقولهم ايضاً : « خاتم النبوة هو الذى ختم الله تعالى به النبوة ، ولا يكون الا واحداً ، وهو نبينا - صم - وكذا خاتم الولاية ، وهو الذى يبلغ به صلاح الدنيا والآخرة نهاية الكمال ، ويختل بموته نظام العالم ، وهو المهدي الموعود به فى آخر الزمان . »

(٥٤٦) وقد ورد فى ادعية بعض الائمة - وهو جعفر الصادق - عم - هذا المعنى بعينه بقوله ، بعد مناجاة طويلة : « واشهد ان الائمة الاخيار بعد الرسول المختار ، على قامع الكفار ، ومن بعده سيد أولاده الحسن

بن على . ثم أخوه السبط ، التابع لمراضات الله ، الحسين . ثم العابد ، على . ثم الباقر ، محمّديّ ثم الصادق ، جعفر . ثم الكاظم ، موسى . ثم الرضا ، على . ثم التقى ، محمّد . ثم النقى ، على . ثم الزكى ، الحسن . 3 ثم الحجة المنتظر ، المرجى ، الذى يبقائه بقيت الدنيا ، وييمينه رزق الورى ، وبوجوده بنيت الارض والسماء ، به يملأ الله الارض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت جوراً وظلماً . واشهد ان اقوالهم حجة ، وامثالهم فريضة ، وطاعتهم مفروضة ، ومودتهم لازمة مقضية ، والاقتداء بهم منجاة ، ومخالفتهم مردية . وهم سادات اهل الجنة اجمعين ، وشفعاء يوم الدين ، وائمة اهل الارض على اليقين ، والاصياء المرضيون ، الى آخره

9 (٥٤٧) ويشهد بذلك ايضاً قول الشيخ (ابن العربي) فى اوّل الفص (اى فى الفص الاول) وهو قوله السابق غير مرة : « فهو فى العالم كفص الخاتم من الخاتم ، وهو محلّ النقش والعلامة التى يختم بها الملك على خزائنه . وسمّاه (الحق) خليفة لاجل هذا ، لانه الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزائن . فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه . فاستخلفه (الله) فى حفظ الملك . فلا يزال العالم محفوظاً 15 ما دام فيه هذا الانسان الكامل . الا تراه اذا زال وفكّ من خزانة الدنيا ، لم يبق فيها ما اخترته الحق فيها ، وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض ، وانتقل الامر الى الآخرة ، فكان ختماً على خزانة الآخرة ختماً ابدياً ؟ »

18 (٥٤٨) وقال الشارح فى ذلك : « اى اذا زال (الختم) من الدنيا ، لانّ النشأة العنصرية الدنيوية لا تشمل دوام الحفظ ، فلم يبق فيها ما اخترته (الانسان الكامل) من العلوم والمعارف الكلية والجزئية والاخلاق الآلهية : 21 وفارقت النشأة الروحانية الى فطرته الاولى بخراب دنياه - أى نشأته - والتحق الجزء الروحاني بالروحانيات من الحضرات الآلهية ، اى البرازخ العلوية وما فوقها : (والتحق) الجسماني ، كل جزء بملكه من الجسمانيات : 24

واقفلت العمارة الى الآخرة، اى الموالم الروحانية والنشأة الثانية فى القيامة .
 3 فهازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود ، وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة . فتحفظ ! فقد وعظك (الحق) بفيرك . « فهذا آخر كلامه .
 (٥٢٩) وأين الشيخ (ابن العريى) من هذا المقام ؟ و (ابن هو)
 6 من الخاتم الذى تحصل بفقده هذه الصورة ، وتنقلب الدنيا آخرة و (ينقلب)
 الظاهر باطناً ؟ والدليل الاعظم على ان الشيخ ليس من الخاتم للولاية المقيدة
 انه خرج من العالم وما حصل شيء من هذا (القليل) . وهذا كله موقوف
 9 على وجود المهدي وحضوره ، ثم فقده وغيبته . والحمد لله ! على ان هذا
 كله ، بعد قول الله تعالى وقول الائمة والمشايخ ، ما ثبت الا بقول الشيخ ،
 ليكون حاله كحال من قال : « يداك اوكتا وفوك نفع ! » واذا تقرّر هذا
 12 باقواله واقوال هؤلاء المذكورين ، فلنرجع الى الفرض ، ونستدلّ عليه بقول
 نبينا - صم . وهو هذا .

(٥٥٠) واما قول النبى - صم - فهو الذى قال : « ولو لم يبق
 15 من الدنيا الا يوم واحد ، لطوّل الله تعالى ذلك اليوم ، ليخرج من ولدى ،
 يكون اسمه اسمى ، وكنيته كنىتى ، يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت
 جوراً وظلماً . » والذى قال لابنه الحسين - عم : « ان ابني هذا امام ،
 18 ابن امام ، اخو امام ، ابو ائمة تسعة ، تاسعهم قائمهم ، حجة ، ابن حجة ،
 اخو حجة ، ابو حجج تسع .. » فان هذين القولين هما شاهدان على امامته
 وامامة اجداده [٢٦ ب] وخاتمته وولايته وخلافته الى يوم القيامة . وبذلك
 21 اخبر كل واحد من الائمة والمشايخ والعلماء سرّاً وجرراً ، خلفاً عن سلف ،
 برواية صحيحة واسناد صحيح ، راجع الى المعصوم .

(٥٥١) كقولهم المتفق عليه : « ان أمرنا صعب مستصعب ، لا يحتمله
 24 الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان . » وكقولهم :

« اعتقادنا ان خجج الله على خلقه بعد نبية - صم - (هم) الائمة الاثنا
 عشر . اولهم امير المؤمنين على - عم - ثم الحسن ، ثم الحسين ، ثم على
 بن الحسين ، ثم محمد بن على ، ثم جعفر بن محمد ، ثم موسى بن
 3 جعفر ، ثم على بن موسى ، ثم محمد بن على ، ثم على بن محمد ،
 ثم الحسن بن على ، ثم الحجة القائم ، صاحب الزمان ، خليفة الله فى ارضه
 - عليه صلوات الرحمن . واعتقادنا ان الارض لا تخلو من حجة لله ،
 6 ظاهر مشهور أو خائف مغمور . ومنتقد ان حجة الله فى ارضه وخليفته
 فى زماننا هذا (هو) القائم المنتظر لا غير ، لانه هو الذى اخبر به
 النبى - صم - باسمه ونسبه ، وانه هو الذى يملأ الارض قسطاً وعدلاً
 9 كما ملئت جوراً وظلماً ، وانه هو الذى يظهر الله تعالى به دين نبية على
 الدين كله « ولو كره المشركون » ، وانه الذى يفتح الله تعالى على يديه مشارق
 الارض ومغاربها حتى لا يبقى فى الارض مكان الا وينادى فيه الاذان ،
 12 « ويكون الدين كله لله » ؛ وانه هو المهدي الذى اخبر به النبى - صم -
 انه اذا خرج تزل عيسى - عم - صلى خلقه ، ويكون اذا صلى (عيسى)
 خلقه مصلياً (كأنه) صلى خلف رسول الله - صم - لانه خليفة ؛ وانه
 15 لا يجوز ان يكون القائم غيره ، بقى فى غيبته ما بقى ، عمر الدنيا (وهو)
 فى غيبته ، لم يكن القائم غيره ، لان النبى - صم - دلّ عليه باسمه
 وكنيته ، وهى عليه نصّاً جلياً ، وقبته بقيام الساعة . « وقد سبق باقى
 18 الشروط . وامثال ذلك كثيرة .

(٥٥٢) وهذه النصوص كلها من علماء الامامية ورواة الشيعة ، حيث
 فرغنا من كلام علماء السنة ورواة الجمهور . وليس لنا عن هذا (الموقف)
 21 استفتاء ، لانه بين الطائفتين واقف ، والى طرف القبيلتين مائل ، لنجذبهما
 الى الحق ، وتجعلهما على طريق اهل الله تعالى ثابتين ، لانهم ليسوا من
 اهل الله ، بل من عباد الله ، وفرق بين اهل وغير اهل . والفرض اصلاح
 24

الطائفتين لقوله تعالى : « لا خير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس . ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجراً عظيماً . » 3

(٥٥٣) واذا عرفت هذا ، فاعلم انه لا بد من نقل آخر منهم ، ونختم هذا المعنى عليه . وهو انه روى عن سليم بن قيس الهلالي انه قال 6 لامير المؤمنين عليّ - عم : « اتى سمعت من سلمان والمقداد وابي نذر اشياء من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن النبي - صم - غير ما في أيدي الناس ؛ ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ؛ ورأيت في أيدي الناس اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن النبي - صم - انتم تخالفونهم فيها ، وتزعمون ان ذلك كله باطل ؛ أفترى الناس يكذبون على رسول الله - صم - متعمدين ، ويفسرون القرآن بأرائهم ؟ » فقال لي عليّ - عم : « قد سألت ، فافهم الجواب . ان في أيدي الناس حقاً وباطلاً ، وصدقاً وكذباً . » وقد سبق هذا القول من لسانه عند الوصية في اول الكتاب . الى قوله :

(٥٥٤) « وكنت ادخل على رسول الله - صم - كل ليلة دخلة فاخاطبه ، وكذلك (شأني) كل يوم . واسأله عن اشياء فيجيبني عما أسأل ، وأدور معه حيث دار . وقد علم اصحاب رسول الله - صم - انه لم يكن يصنع ذلك بأحد غيري . وربما كان ذلك في منزلي . فكنت اذا دخلت عليه في بعض منازل اخلائي وأقام عنّي نساءه ، فلم يبق غيري وغيره . واذا اتاني هو للخلوة في بيتي ، لم يقم عنّا فاطمة ولا احد من ولدي . فكنت اذا سألته ، اجابني . واذا سكّته عنه ونفدت مسألي ، ابتداءً في (القول) . فما نزلت 18 على رسول الله - صم - آية من القرآن ، ولا علمه (الله) بشيء من حلال او حرام او امن او نهى او طاعة او معصية ، او شيء كان او يكون ، الا وقد علمني به وأقرأنيه وأملأه عليّ ، وكتبته بخطي ، واخبرني بتأويله 24 وظهره وبطنه ، فحفظته ولم انس منه حرفاً واحداً .

(٥٥٥) « وكان النبي - صم - اذا اخبرني بذلك كله ، وضع يده على صدري ثم يقول : اللهم ! املأ قلبه علماً وفهماً ونوراً وحلماً وإيماناً وحكمة . ولا تجهلّه . وحفظه ولا تنسيه . فقلت له ذات يوم : بأبي وأمي 3 يا رسول الله ! هل تتخوف على النسيان ؟ قال : يا اخي ، لست اتخوف عليك النسيان ولا الجهل . وقد اخبرني الله تعالى بانه قد استجاب لي فيك وفي شركائك الذين يكوتون من بعدك . قلت : يا رسول الله ، ومن شركائي ؟ 6 قال - صم : الذين قرن الله تعالى طاعتهم بطاعتك وطاعتك بطاعتي . قلت : من هم ؟ يا رسول الله . قال : الذين قال الله عز وجل : « يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم » . قلت : يا نبي الله ، من هم ؟ 9 قال : الاوصياء من بعدى ؛ لا يفترقون حتى يردوا عليّ الحوض ، هادين مهدين ؛ لا يضرهم كيد من كادهم ولا خذلان من خذلهم ؛ هم مع القرآن والقرآن معهم ، لا يفارقوه ولا يفارقهم ؛ بهم تنصر امتي وينصرون ؛ 12 وبهم ينفع البلاء ، وبهم يستجاب الدعاء [٤٧ الف] .

(٥٥٦) « قلت : يا رسول الله ، سمّهم لي . قال : انت يا عليّ ، ثم ابني هذا - ووضع يده على رأس الحسن - ثم ابني هذا - ووضع يده 15 على رأس الحسين - ثم سميتك يا اخي ، وهو سيّد العابدين ، ثم ابنه سمّي ، محمد باقر العلم وخازن وحى الله ، وسيولد في زمانك فاقروه منّي السلام ، وسيولد محمد في حياتك - يا حسين - فاقروه منّي السلام - 18 تكلمة اثنتي عشر اماماً من ولدك ، الى مهدي اسمه محمد ، الذي يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً . والله ! انني لاعرفه يا سليم ، جميع من يبايعه بين الركن والمقام ، وأعرف اسماء انصاره وقبائلهم . » 21 (٥٥٧) قال سليم بن قيس : « ثم لقيت الحسن والحسين - عم - بالمدينة ، بعد ما هلك معاوية . فحدثتهما بهذا الحديث عن ابيهما ، فقالا : صدقت ! قد حدثك امير المؤمنين ونحن جلوس ، وقد حفظنا ذلك عن 24

رسول الله - صم - كما حدثت، لم تزد فيه شيئاً ولم تنقص منه حرفاً .
قال سليم : ثم لقيت عليّ بن الحسين وعنده ابنه محمد بن عليّ أبو جعفر
3 - عم - فحدثته بما سمعت من أبيه وعمه وما سمعت من عليّ - عم -
فقال عليّ بن الحسين - عم : قد أقرأني أمير المؤمنين من رسول الله - صم -
وهو مريض وأنا صبي ، ثم قال له أبوه : « وقد أقرأني جدّي عن رسول الله
6 - صم - وأنا صبي . قال أبي : وقال أبان ابن أبي عيانش وعليّ بن الحسين
- عم - بهذا كله عن سليم بن قيس الهلالي . »

(٥٥٨) وقال جابر بن عبد الله الأنصاري إلى أبي جعفر محمد الباقر ،
9 وهو يختلف إلى الكتاب ، فقبله وأقرأه السلام من رسول الله - صم . قال
أبان : فحببت بعد موت عليّ بن الحسين - عم - فلقيت أبا جعفر محمد
الباقر - عم - فحدثته بهذا جميعه ، فاغرورقت عيناه بالدموع وقال : « صدق
12 سليم ، قد أتى أبي ، بعد قتل جدّي ، فحدثته بهذا الحديث بعينه ، فقال
له أبي - عم : صدقت يا سليم ! قد حدثني أبي بهذا عن أمير المؤمنين . »
هذا آخره .

15 (٥٥٩) وهذا النقل يشهد بفضيلة أمير المؤمنين - عم - وبعمه بفضيلة
أولاده المعصومين ، مع فضيلة المهدي الذي هو خاتمهم وخاتم الأولياء مقيداً
بحكم الوراثة المحمدية ، والخبر المروي بهذه الاسانيد الصحيحة . وكل من
18 لا يقبل هذا لا يقبل غير هذا ، وليس الكلام معه . والمراد أن مثل هذا
الشخص (الذي هو المهدي) هو أولى بالخاتمية للولاية المحمدية من الشيخ
(ابن العربي) كما ذهب إليه هو وبعض الشراح . وإذا تقرر هذا ، فلنشرع
21 في الوجوه العقلية (الدالة على هذا الامر) كما شرطناه . وبالله التوفيق .
(٥٦٠) وأما العقل ، فالعقل الصحيح يحكم بأن كل شخص يكون
بهذه المثابة ، وتثبت ولايته وخاتميته له بقول الله تعالى وقول نبيه - صم -
24 وقول اجداده من الائمة المعصومين - سلام الله عليهم اجمعين - (أقول :

هذا الشخص) هو يكون أولى بالخاتمية من الشيخ (الحانمي) ، لا سيما
قول الشيخ والمشايخ الآخرين قد شهد بصحته ، لأن الخاتمية للولاية المقيّدة
المحمدية الارثية تحتاج إلى المناسبة الحقيقية بينها وبين صاحبها ، بحسب
3 الصورة والمعنى ، وكلاهما حاصلان للمهدي دون الشيخ بوجوده متعددة ، كما
سبق بعضها ويحيى البعض الآخر . وأقل ذلك هو أنه يجب أن يكون الخاتم
للولاية المحمدية اعلم الناس واكملهم بعده (أي بعد النبي محمد) واقرب
6 الخلق إليه واشرفهم لديه . وليس هذا كله ، باتفاق المحققين ، الا للمهدي
عليه السلام .

(٥٦١) واعظم الدليل على ذلك ، علمه (أي المهدي) بالقرآن
على ما هو عليه ، وليس للشيخ (ابن العربي) ولا غيره هذا ، حتى قالوا :
(انه) لا يقرأ القرآن على ما هو عليه الا المهدي اذا ظهر . وقوله - صم :
« كتاب الله وعترتي » يشهد بذلك ، لأنه جعلهما توأمين . وقال : « لا
12 يفرقا حتى يرث عليّ الحوض » . وقال بعبارة اخرى ، وهي قوله : « ان
أولى الناس بكتاب الله انا واهل بيتي من عترتي . » وعند التحقيق : « وما
يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم » اشارة إليه (أي إلى المهدي)
15 وإلى اجداده المعصومين - عم . وقول النبي - صم : « من اراد علوم
الاولين والآخرين فعليه بالقرآن » يشهد بصدق هذا كله . وليس الشيخ
(ابن العربي) وان كان عالماً عارفاً في هذا المقام ، اعني بأن يكون له
18 الاطلاع على اسرار القرآن على ما هو عليه في نفس الامر ، وان قال :
انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لارواح الاواني
لانّ هذا (القول) له معنى آخر ، لا هذا (المعنى المراد في هذا
المقام) .

(٥٦٢) وعلى الجملة ، المهدي انسب واليق بالخاتمية من الشيخ (ابن
العربي) . والذي اشار إليه الشيخ وجاء به في هذا الباب غير موجه . 24

وهو قوله : « وذلك ان الدنيا لما كان لها بدء ونهاية - وهو ختمها - قضى الله سبحانه أن يكون جميع ما فيها بحسب نعيمها له بدء وختم . وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع ، فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد - ص . فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليماً . وكان من جملة ما فيها الولاية العامة ، ولها بدء من آدم فختمها الله تعالى بعيسى - عم ، فكان الختم يضاهاى البدء : ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ، فختم (الله) بما به بدأ ، فكان البدء لهذا الامر بنى مطلق ، وختم به ايضاً . »

(٥٦٣) فان هذا القول (المتقدم) ليس يدل على صدق دعواه ، لجواز ان تكون جميع هذه « القياسات » بخلاف الواقع ، مثل ما قال : « وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع ، فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد - ص ، لانه يجوز ان يكون البدء بآدم والختم بمحمد - ص - لانه » خاتم النبيين » [٤٧ ب] كما كان آدم اول النبيين ومبدأهم ، ويكون البدء كالختم ، ويكون الامر قد بدأ وختم بالنبيين المعبرين ، وعيسى لا يكون له في ذلك دخل ، لانه احد الانبياء المحصورين بين المبتدأ والمنتهى ، وتكون هذه الدائرة (اى دائرة النبوة المطابقة) قد تمت وانتهت الى النقطة التى صدرت منها . وصح قوله - ص : « ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله فيه السماوات والارض » وقوله : « انا والساعة كهاتين » وكذلك قوله تعالى الذى انزل فى نهاية امره ، وتعيين الامامة والولاية فى اتمام دينه وكمال انعامه ، وهو قوله : « اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً » لان ذلك (كله) اشارة الى هذه (الامور) كلها .

(٥٦٤) وههنا لطيفة ، وهو ان هذه الآية نزلت « يوم الغدير » فى حق جدّه امير المؤمنين على - عم . وكان الغرض منها ومن ائزالتها تعيين الامامة له ، وتحقيق ولايته وحكمه على جميع المسلمين ديناً ودنيا ، واثارة

الى ان امر النبوة والرسالة قد انتهى كماله ، فلم يبق الا الولاية وسلطانها وهى تتعلق ، من حيث الاطلاق ومن حيث التقييد ، بولده - عم - . وكان ذلك فى حجة الوداع . وكان الرسول - ص - قد نصب من رحل البعير منبراً ، باذن الله واشارته ، وصعد عليه ، واخذ بيد على وقال ، بعد ابلاغ الآية وقراءتها عليهم : « من كنت مولاه فهذا على مولاه » ومن كنت اميره فهذا على اميره ! ومن كنت نبيّه فهذا على وليّه ! الى قوله : « اللهم ! والى من والاه ، وعادى من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، والعن من ظلمه » - الى آخره .

(٥٦٥) ولم يكن غرضه الا ذلك ، اى ان يخبر الناس بان النبوة قد كملت والرسالة قد انتهت ، فلم يبق الا الولاية وسلطانها . وتلك ، من حيث الاطلاق ، تتعلق بالولى المطلق الذى هو على بن ابي طالب - عم ، ومن حيث التقييد (تتعلق) بابنه الذى هو المهدي والولى الملقب بالآتى فى آخر الزمان خاتماً وارثاً ، لقوله : « لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم ليخرج رجل من ولدى ، اسمه اسمى ، وكنيته كنيتى ، يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً . » واذا كان الامر كذلك ، فلا بد ان يكون بينهما مناسبة صورية ومعنوية ، كما كان (الحال) بالنسبة الى آدم وعيسى نبوة ورسالة . اما من آدم الى محمد - ص - فلان امير المؤمنين على - عم - كان « آدم الحقيقى » بالنسبة الى الولاية الحقيقية ، وقد سمّاه الخجندى ، كما سبق ، بآدم الاولياء . فيكون على كآدم ، ويكون المهدي كعيسى - عم - امامة وولاية .

(٥٦٦) هذا على رأى الشيخ (الحاتمي) . واما على رأى غيره ، فيكون على كمحمد - عم - بالنسبة الى النبوة المعنوية لانه كان مبدأها ، والمهدي كمحمد بحسب الصورة والنبوة الصورية التى كان هو منتهاها . ويكون البدء كالختم والختم كالبدء ، بحكم المضاهاة بينهما . فاما عيسى ، فيكون

خاتم الولاية المطلقة - كما ذهب اليه الشيخ (ابن العربي) - في ابناء جنسه من الانبياء بالنبوة العامة - وقد سبق ذكره مرة - والشيخ يكون خاتم الولاية المفيدة في ابناء جنسه من المشايخ ، كما قال هو : « من صنفى » . وليس في هذا القياس فساد ، وفي قياس الشيخ الف فساد ، كما بيناه وقررناه . فهذا انب .

6 (٥٦٧) ويجوز ان يكون البدء والختم بوجه آخر ، وهو انه كما كان البدء بآدم - وهو نبي مقيد - يكون الختم بالمهدي - وهو ولي مقيد - وتكون المضاهاة صحيحة . ويجوز ان تكون (المضاهاة) بوحدة الدين الذي كان في زمان آدم ، الذي هو النبي المقيد ، وبوحدة الأمة ووحدة الدين اللتين ستكونان في زمان المهدي - الذي هو الولي المقيد - ووحدة تابعيه ، لقوله تعالى بالنسبة الى الاول (اى الى آدم) : « كان الناس امة واحدة » الآية ، والى الثانى (اى المهدي) : « ليكون الدين كله لله ولو كره المشركون . »

(٥٦٨) وأما « مثل عيسى (عند الله) كمثل آدم » فيكون بوجه آخر ، اعنى تكون المماثلة بولادته من غير أب (بشرى) كآدم من غير أب وأم (بشريين) ؛ ويكون عيسى من أم بغير أب ، وتكون حواء من أب بغير أم . او (تكون المماثلة بين عيسى وآدم) من خلقهما من التراب ، لان النصارى كانوا يقولون بروحانية عيسى دون جسمانيته . وللمضاهاة وجوه كثيرة ، يكفى هذا المقدار (من بينها) . وعلى جميع التقادير ، على اولى بالخاتمية للولاية المطلقة من عيسى ؛ والمهدي اولى بالخاتمية للولاية المفيدة من الشيخ (ابن العربي) . وقد مرّ هذا البحث مراراً ، والمراد واحد . والله اعلم واحكم .

(٥٦٩) فان قلت : فمثل هذا الشخص (اى المهدي) لم يكون غائباً عن عين الناس ، فارغاً عن ارشادهم ان كان حياً ؟ وان لم يكن حياً ،

فكيف يجوز اتصافه بهذه المبالغة عقلاً ونقلاً ؟ وان فرضنا انه حى ، فكيف يمكن طول عمره الى هذه الغاية ، لان من زمان ابيه الى يومنا هذا يكون قرناً خمس مائة عام واكثر ، على اختلاف الروايات ؟ - قلنا : اما غيبته ، 3 من طريق الشيعة ، فليس (ذلك) من الله تعالى ولا منه - عم - بل من عدم الناصر وقلة المعين ؛ فاذا حصل الناصر وظهر المعين وجب عليه الظهور والقيام بالامر بالمأمور به . وجميع الانبياء والاولياء - عم - كانوا كذلك ، 6 اعنى كانوا محتاجين الى الناصر والمعين ، كما نطق به القرآن والحديث ، حتى نبينا - صم - الذى هو اعظم الانبياء واشرفهم ، فانه كان عاجزاً عن الكفار . كما هو معلوم من غزاة تبوك وقصة بدر والفرار الى المدينة والغار 9 وغير ذلك من الدلالات عليه ، اى على العجز وعدم التمكن من الكفار . (٥٧٠) واما طريق اهل الله وخاصته (فذلك اعنى غيبة الامام) يتعلق بعلم الله تعالى به ، بعلمه بالعالم واهله ، لانه - عم - قطب الزمان . 12 والقطب ليس من شرطه الظهور قبل الظهور [٤٨ الف] والقيام بالامر بالمأمور به ، فان ذلك يتعلق بعلمه المحيط وبمعلوماته الممكنة وبمقتضى اعيانهم وماهياتهم ، والزمان والمكان والاخوان ، كما سبق بيانه في حق الشيخ 15 (ابن العربي) والكتاب الواصل اليه من النبى - صم - وهذه (الامور) كلها من جملة تلك المعلومات .

(٥٧١) وأما حياته (اى حياة المهدي) فذلك واجب ، فى الدين 18 الحنيفى ، على الله تعالى وعلى نبيه - صم - لانّ خلق الزمان من الامام المعصوم ، او القطب القائم به العالم ، يؤدى الى الاخلال بالواجب من الله تعالى ومن نبيه - صم ؛ واخلال الواجب عن الله تعالى وعن النبى - صم - 21 محال ؛ فمحال ان يكون زمان من الازمنة خالياً عن الامام المعصوم او القطب . وكذلك يجب عليه تعالى تعيينه بشخصه وابقاؤه فى العالم ما دام العالم باقياً والتكليف واجباً ، لئلا يلزم منه من المفاسد المذكورة ، وأقلّ تلك المفاسد 24

حجة الخلق عليه ، لقوله تعالى : « ثلثا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . »

3 (٥٧٢) وأما طول عمره ، فبالنسبة الى قدرة الله تعالى ليس ذلك بممتنع ، فانه قادر على كل شيء ، كما فعل هذا بالنسبة الى كثير من الانبياء والرسل والكفار والسحرة . أما الانبياء والرسل ، فالخضر والياس وادريس ونوح ولقمان وعيسى . وأما الكفرة والسحرة ، فالكاسمى والدجال عند البعض ، وعند البعض (الآخر) كالشيطان وفرعون وغير ذلك من امثالهم ، وقد تعرض لبيان هذه الوجوه الثلاثة بعض العلماء من ائمة الامامية 9 و (هذا) هو قوله :

(٥٧٣) « الكلام في سبب غيبته - عم - واستتاره وحياته وطول عمره . أما الاول فنقول : انه لما وجب كون الامام معصوماً ، علمنا ان غيبته طاعة ، والا لكان (الامام) عاصياً ؛ ولم يجب علينا ذكر السبب ، غير اننا نقول : لا يجوز ان يكون ذلك السبب من الله تعالى ، لكونه منافقاً لفرض التكليف ؛ ولا من الامام نفسه ، لكونه معصوماً ؛ فوجب ان يكون سبب الغيبة من الامة ، وهو الخوف الغالب ، وعدم التمكين ، والاثم في ذلك ، وما يستلزم من تعطيل الحدود والاحكام عليهم . والظهور واجب عند عدم سبب الغيبة . لا يقال : فهلاً ظهر لاعدائه وان اذى ذلك الى قتله ، كما فعل ذلك كثير من الانبياء - عم ؟ وسلمنا انه للثقة - والخوف انما يكون من اعدائه - فهلاً ظهر لاوليائه ؟ سلمنا ذلك ايضاً ، لكن لم لايجوز ان يكون معدوماً الى حين امكان انبساط يده ثم يوجده الله تعالى ، »

21 (٥٧٤) لاننا نجيب عن الاول باثبه كما ثبت كونه معصوماً ، علمنا ان تكليفه ليس هو الظهور الى اعدائه ، والا لظهر . وعن الثاني : اننا نجوز ان يظهر لاوليائه ولا تقطع بعدم ذلك ، على ان اللطف حاصل لهم في غيبته ، اذ لا يأمن احدهم اذا هم بفعل المعصية ان يظهر الامام عليه

(اي له) فيوقع عليه الحد . وهذا القدر كاف في باب اللطف . وعن الثالث : ان الفرق بين عدمه وغيبته - عم - ظاهر ، لوجود اللطف في غيبته دون عدمه ، وفي حياته دون مماته .

3 (٥٧٥) وأما طول عمره فغاية الخصم فيه الاستبعاد ، وهو مدفوع بوجوه . الاول : ان من نظر في اخبار المعمرين وسيرهم علم ان مقدار عمره - وازيد منه - معتاد . فانه نقل عن لقمان انه عاش سبع مائة سنة (٧٠٠) . وروى ان عمرو بن مرحة (٤) الدوسي عاش اربع مائة سنة (٤٠٠) . وكذلك غيرهما من المعمرين . (الوجه) الثاني : قوله تعالى اخباراً عن نوح - عم : « فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاماً (٩٥٠) . » 9 الوجه الثالث : بيننا وبين الخصم اتفاق على ابقاء الخضر والياس من الانبياء ، والكاسمى والدجال من الانقياء . واذا جاز ذلك من الطرفين (اي الانبياء والكفرة) فلم لا يجوز مثله في الوسط ، اعنى في طبقة الاولياء الذين هم على اعدل الامزجة والطف الطوائع ؟ والمنكر لامثال ذلك لا يكون الا منكرأ لعقله ، والمنكر لعقله ليس بمخاطب عند العقلاء ، والكلام ليس معه . والشواهد النقلية والدلائل العقلية في ذلك كثيرة ، لا سيما عند اهل الله تعالى خاصة ، بالنسبة الى القطب والغيوث وغير ذلك ، وعند اهل الشيعة من الامامية في الامام المعصوم وغيرهما . وعند اهل التحقيق من اهل الله ، كما لا يجوز اصلاً خلواً العالم عن القطب ، (كذلك) عند اهل التحقيق 18 من الشيعة لا يجوز خلواً العالم عن الامام . والمهدي (هو) قطب وامام وخاتم ووارث ؛ فلا بد منه الى يوم القيامة . وبالله التوفيق .

21 (٥٧٦) ونحيث ثبت المقصود بهذه الوجوه ، فلن نشرع في ذكر وجوه آخر ، ونكتفي منها بهذا القدر من طريق العقل . والحاصل ان الخاتمية للولاية المقيّدة ، يمثل هذا الشخص الموصوف بهذه الاوصاف (الذي هو المهدي) اولى من الشيخ (الحاتمي) الذي هو ليس موصوفاً بها . والله واعلم واحكم 24

وهذا أيضاً من حيث العقل والدلائل العقلية ، بعد النقل السابق عليه . وأما من حيث الكشف فوجب الشروع فيه حينئذ كما شرطناه . وهو (ما يلي) 3 هذا . وبالله التوفيق .

(٥٧٧) وأما الكشف ، فالكشف الصحيح الواقع المطابق يشهد بأن الخاتمية للولاية المقيّنة المحمدية ، الحاصلة بالارث المعنوي أو الصوري ، 6 (هي) بالمهدي أولى من الشيخ (ابن العربي) . وأكثر السلف ، بعد الصحابة والمهاجرين والانصار ، ذهبوا الى هذا ، كأبي يزيد البسطامي والجنيد والشبلي ومعروف الكرخي وثابميهم . وكذلك (ذهب الى هذا) من المتأخرين 9 أكثرهم ، كالشيخ العارف المحقق سعد الدين الحموي وسدر الدين القويني وعبد الرزاق الكاشي ، بعد اتفاق الانبياء والرسل على هذا من غير خلاف . فضحة كشف الشيخ (الحائمي) في ذلك ، ان كان بالنقل ، فنقلنا اعظم ، 12 مع انه ما قال بالنقل . وان كان بالعقل ، فالدلائل العقلية من طرفنا اقوى . مع انه ما قال بالعقل ودلائله . وان كان بالكشف ، فكشفنا اعلى واعظم ، لان كشفنا يوافقنا كشوف هؤلاء المذكورين ، بعد كشف الانبياء [٤٨ ب] 15 والاولياء - عم - وكشفه لا يوافق كشفهم ، مع انه ما قال بالكشف ، بل قال بالنوم وتعبيره (اي وعبره) بنفسه ، والحال ان اهل هذا الزمان ما يقبلون الكلام الصادر في اليقظة ، فكيف يقبلون (الكلام) الصادر في النوم ؟ 18 وكذلك اهل كل زمان ما كانوا يقبلون من الانبياء والاولياء - عم .

(٥٧٨) ومع ذلك كله ، حصل لنا في النوم أيضاً كشف هذا وتحقيقه مراراً متعددة ، منها ما رأيت ببغداد سنة خمس وخمسين وسبع مائة (٧٥٥) . 21 وصورة ذلك هو اني كنت واقفاً عند رأس الجسر ببغداد ، من الطرف الشرقي ، بحذاء المدرسة المغيثة ، وانظر الى السماء . فرأيت من الطرف الشمالي منها هيئة مربعة ، منقسمة الى اربعة عشر دائرة مدورة ، كل دائرة منها اسم 24 من اسماء هؤلاء الائمة الاثنى عشر والنبى وفاطمة مكتوبة فيها بالذهب الاحمر

ولها تحرير بلازورد ، بحيث كان على كل زاوية من الدوائر الكبيرة دائرة فيها اسم محمد لانهم اربعة : محمد المصطفى ومحمد الباقر ومحمد النبي ومحمد بن الحسن ؛ ودائرة بين دائرتين من فوق ، بين علي والحسن 3 اسم فاطمة فيها - عليها السلام - لانهم بوجه اثنا عشر ، وبوجه آخر اربعة عشر . والكل عند التحقيق واحد ، كما قيل :

العين واحدة والحكم مختلف وذاك سر لاهل العلم ينكشف 6
(٥٧٩) وكان العالم حينئذ مضياً من انوار تلك الدوائر والاشكال ، والناس يصلون على النبي واهل بيته - عم - بصوت عال ، وكذلك الا ، ففى هذه الحالة سمعت من السماء صوت هائلي يقول لي : « هؤلاء هم 9 المقصودون من الوجود والظهور بعد جدّهم رسول الله - سم - وهؤلاء هم المؤمنون بالاقطاب والابدال والاولاد والافراد ، وبهم تختتم الولاية المطلقة والمقيّنة ، كما ختمت بجدّهم النبوة المطلقة والمقيّنة . وهؤلاء هم الخلفاء 12 في ارضه ، والحاكمون المتصرفون في بلاده وعباده . وبآخرهم ، الذي هو المهدي ، تختتم الولاية المقيّنة المحمدية ، وبه تقوم الساعة ، وبموته ينقلب (امر) الدنيا الى الآخرة : » كما سبق ذكر ذلك غير مرة من كلامنا 15 وكلام الشيخ (ابن العربي) وكلام الانبياء والاولياء - عم .

(٥٨٠) وقد اشار الى هذا المعنى الشيخ (الحائمي) في فتوحاته وقال : « ان الله تعالى خلق اثني عشر ملكاً في السماء الثامنة ، وجعل ذلك 18 الفلك مكانهم ومنزلهم . والبروج الاثنا عشر عبارة عن منازلهم التي في الفلك واسماء البروج اسماءهم . والنقباء الاثنا عشر والاسباط الاثنا عشر والائمة الاثنا عشر عبارة عن مظاهرهم ومجاليهم ، منهم يأخذون الفيض والعلوم 21 ويفيضون على غيرهم . » وهذا فصل طويل ، سيجيء ذكره في موضعه مبسوطاً ان شاء الله تعالى . واذا تقرّر هذا ، فلنشرع في تشكيل الدائرة التي رأيتها في النوم ، ثم نرجع الى (تشكيل) غيرها من الدوائر والاشكال . وهي 24

هذه، وبالله التوفيق والعصمة. وهذه صورة الدائرة : [٤٩ الف] هذه صورة الدائرة النومية الموعود بها، المشتملة على أسماء النبي وفاطمة والائمة الانثى 3 عشر من ذريتهما - عم . قال الله تعالى : « طه انا انزلنا عليك القرآن لنشقى » هو اشارة الى هؤلاء - عم . (انظر الدائرة رقم ٧ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .

6 (٥٨١) هذا مضى . ورأيت مرة أخرى في خراسان ، قبل ذلك - وكنت في اوان السلوك وابتداء التجريد - اننى واقف وانظر الى السماء . فأرى فيها ، من طرف شمالها ، شكلاً مربعاً طوله اكثر من عرضه ، بحيث 9 يكون طوله عشرة اذرع وعرضه اربعة اذرع ، مكتوباً فيه بالذهب ، محرراً بلازورد ، بحروف طوال ، مقدار طولها بقدر عرض ذلك الشكل ، وعرضها بقلط ساعد الرجل المعتدل القائمة ، - اسماء ثلاثة وهى : الله ثم محمد ثم 12 على . وترتيبها هكذا : وهو ان ميم محمد كانت على هاء الله ، وعين على كانت على دال محمد ، وياه على ممدودة من تحت الى ان وصلت الى آخر الف الله ، كانه تركيب واحد وصورة واحدة . والعالم مملوء من ضوء ذلك 15 الشكل والاسماء المكتوبة فيه . والناس يصلون على النبي واهل بيته - عم - وانا كذلك . فسألت واحداً منهم عن كيفية هذه الحال ، فقال : [٤٩ ب] « نحن ما ندرى سر هذا » . فسمعت من هائف يقول بأعلى صوته من السماء : 18 « هذا سر ! ان تحقق عندك وعند العالمين ! ان الوجود دائرة (قائمة) على هذه (الاسماء) الثلاثة ، لانها صورة الحق تعالى وصورة ظاهره و (صورة) باطنه . ويكون في هذه السنة موت الحيوانات وموت كثير من الناس . » 21 (٥٨٢) وهذا كان سنة ثمان واربعين وسبع مائة (٧٤٨) . وكان في تلك السنة موت الحيوانات في خراسان وعراق العجم وعراق العرب الى آخر الخمسين ودخول الستين (٧٤٨ - ٧٦٠) . ومعنى كلام الهاقظ ظاهر 24 في هذه الصورة ، لان الحقيقة تعالى اذا تجلى بالحقيقة المحمدية الكلية ،

خص (باطنها) باظهار الولاية المطلقة والولى المطلق ، و (خص) ظاهرها بالنبوة المطلقة والنبي المطلق . والحقائق الثلاث (فى الصورة المتقدمة) ليست الا حقيقة الحق وظاهرها وباطنها ، فلا ينتظم الوجود الا بها ، والكل 3 يكون مظاهرها ومجاليها . فالنبوة المطلقة كما انما خصت بمظاهر محمد - صم - من الانبياء والرسل ، لقوله : « آدم ومن دونه تحت لوائى » ، فالولاية المطلقة (كذلك) خصت بمظاهر على - عم - من الاولياء والكمثل . 6 ولهذا قال - صم : « بعث الله علينا مع كل نبي سرّاً ومعى جهرّاً . » وسماه الخجندى بآدم الاولياء ، كما سبق ذكره : وسماه غيره بخاتم الاولياء لقوله : « كنت ولياً وآدم بين الماء والطين . » وهذه الابحاث قد سبقت ايضاً . والغرض 9 من التكرار ان هذا كان فى النوم دون اليقظة ، كما كان للشيخ (الخاتمي) وتمسك به بالخاتمية لنفسه . وهذه الصورة (النومية) كذلك تشهد بالخاتمية لهما (اى للنبي محمد والامام على) وبمدهما لذريتهما ، كما بيناه ايضاً 12 مراراً .

(٥٨٣) واذا عرفت هذا ، فاعلم ان هاتين الصورتين قد رأيتهما على وجه السماء الاولى ، احدهما من شمال المشرق ، والاخرى من شمال المغرب . 15 لكن مرة ثالثة كنت بالمشهد المقدس والمرقد المطهر لمولانا الحسين بن على - عم . فرأيت (انى) انا واقف فى صحنه وانظر الى السماء والى كواكبها . فيقول لى هائف : « اقرأ ما عليها من الخطوط ! » فرأيت خطوطاً مكتوبة 18 بالنور الابيض ، على وجه اللوح الزمرديت . وهى من السماء ، لا منفردة عنها . وهى الاسم الاعظم لله تعالى والاسماء الخمسة المباركة من اوليائه وخواتمه . وهى اسم محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين - صم . فيقول 21 لى الهاقظ : « هؤلاء هم خلاصة الوجود ومقصود المعبود . وهؤلاء هم الذين بأسمائهم ، والكلمات المنسوبة اليهم ، تاب الله على آدم وقبل ثوبته . وبهم الآن قبل الله توبتك . وأنت منهم ومن المحبوبين عند الله ، الذين قال فيهم : 24

« فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه . » فانتبهت فرحان مسروراً ، وشكرت الله تعالى بذلك . وامثال ذلك جرى لى كثيراً ، ليس هذا موضعها .
 3 (٥٨٤) وهذه الوجوه الثلاثة كانت للاستشهاد ، فى اراء نوم الشيخ (ابن العربى) فقط . والفرس ان اولاد هؤلاء (الصفوة المختارة) اولى بالخاتمية من الشيخ (ابن العربى) . هذا ، ان كانت دعوى الشيخ بالنوم 6 وتعبيره لنفسه . وان كانت دعواه بشئ آخر غير هذا ، فما سمعناه وما رأيناه ؛ وان سمعناه ورأيناه فما قبلناه ، لانه ليس فوق النقل والعقل والكشف طريق آخر لنقبل ذلك وننظر اليه . وبهذه الوجوه الثلاثة قد 9 ثبتت الختمية لهم ، وتقررت الخاتمية عليهم . وهو المقصود .

(٥٨٥) ومصدق ما رأيناه فى النوم الاخير ، وهو ما ورد عن النبى - صم - انه قال : « لما اراد الله تعالى ان يتوب على آدم ، قال له : انظر 12 الى السماء . فنظر الى السماء . فكشف له عن ساق العرش . فرأى فى العرش مكتوباً بالنور اسماء الاشباح الخمسة الذين هم محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين . فقال : يا الهى ! ما هذه الاسماء ؟ هل خلقت خلقاً قبلى ؟ 15 قال : لا ! وهؤلاء يكونون من ذريائك واولادك . وقد خلقتك و (خلقت) العالم وما فيه لاجلهم . فاذكر اسماءهم حتى اتوب عليك بيركتهم . فذكر آدم اسماءهم وثاب الله عليه . » وهذه هى « الكلمات » المذكورة فى القرآن 18 التى علمها الله تعالى له لقبول توبته . واكثر المفسرين من الشيعة ذهبوا الى هذا فى معنى « الكلمات » ، وبعض المفسرين من الجمهور (اى اهل السنة ، كذلك) . وهؤلاء هم الذين اجتمعوا يوم « المباهلة » وكان سادسهم 21 جبرئيل - عم - لقوله تعالى : « قل : تعلوا فنبعوا ابناؤنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم يتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين . » وهؤلاء هم الذين ورد فيهم : « انما يريد الله لينهب عنكم الرجس اهل البيت 24 ويظهركم تطهيراً ، » كما تقدم تفسيره وتحقيقه .

(٥٨٦) واذا تقرر هذا بهذه الوجوه ، فلنشرع فى بحث الاولياء والاولياء والاقطاب والابدال والاولاد والافراد ، وتعيين الخاتم ايضاً مطلقاً ومهيئاً ، وغير ذلك من الابحاث الشريفة والاسرار الدقيقة ، لان هؤلاء هم 3 اهل الله المعبر عنهم بالاسماء المذكورة . وهم عند القوم محصورون اجمالاً فى ثلاث مائة وستين رجلاً (٣٦٠) . وعند البعض (الآخرين) على غير ذلك . ونحن حصرتهم فى تسعة عشر فقط (١٩) . وهم سبعة واثناعشر 6 (٧ + ١٢) . اما السبعة فالانبياء السبعة : من آدم ونوح وابراهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد . واما الاثنا عشر فهم الائمة المتقدمة اسمائهم : من 9 على والحسن والحسين وعلي ومحمد وجعفر وموسى وعلي ومحمد وعلي والحسن والمهدى . وبوجه آخر : سبعة من الاقطاب واثناعشر من الاولياء ، مطابقة للعالم الصورى والعالم المعنوى ، وغير ذلك . وقد رتبتهما دائرتين 12 مجذبتين ، مشتملتين على هذه الاسامى و (على هذا) التعداد . وهو (ما يلى) هذا . وبالله التوفيق . وهو يقول الحق وهو يهتدى السبيل [٥٠ الف] .

القاعدة الرابعة

15 فى تحقيق اولياء الله تعالى الموسومين بالاقطاب والاولاد والابدال ورجال الغيب وغير ذلك باصطلاحهم وعبارتهم 18 بعد بحث الانبياء والرسول لاسيما الخاتم منهم وما يتعلق بذلك

(٥٨٧) اعلم ايها الطالب - هداك الله الى طريقه وارشدك الى سبيله 1 - ان اولياء الله تعالى والعارفين من عباده هم على طبقات مختلفة ودرجات متنوعة . منهم الانبياء والرسول والاولياء والائمة والخلفاء والاولياء 21 والاقطاب والاولاد والابدال وامثالهم . وهم الذين ورد فيهم عن الله تعالى : « اوليائى تحت قبائى لا يعرفهم غيرى » . وورد عنه - جل ذكره - : « لا يزال

العبد يتقرب الى بالتواقل حتى احبته . فاذا احبته كنت سمعه وبصره ولسانه
 وبده ورجله . فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى ينطق ، وبى يبطن ، وبى
 3 يمشى . ونعم العبد الذى يكون الحق تعالى سمعه وبصره ولسانه وبده
 ورجله ١ ويكون من مقام (من) لا يسمع ولا يبصر ولا ينطق ولا يبطن
 ولا يمشى الا به - جعلنا الله تعالى منهم ١ - ومن هذا تصعب معرفتهم ،
 6 ولا يحيط بهم احد على ما ينبغى . وذلك لان معرفتهم مخصوصة بالله لا
 غير ، بحكم الحديث القدسى والدليل العقلى . وحيث ان معرفتهم كذلك
 - اعنى فى غاية الصعوبة والشدة - فوجب الشروع فى اوصافهم واسمائهم ،
 9 بحكم النقل والعقل والكشف بقدر هذا المقام ، ليتحقق صدق ما قلناه ،
 ويحصل قصر معارفهم بالوجوه الثلاثة .

(٥٨٨) فمن النقليات ما ورد عن النبى - صم - برواية ابي جبير
 12 انه قال : سمعت عن رسول الله - صم - انه قال : « ان من عباد الله ما
 هم ليسوا بانبياء ولا شهداء يفيطهم الانبياء والشهداء يوم القيامة لمكانهم من
 الله تعالى . قالوا : يا رسول الله ! خبرنا من هم وما اعمالهم فلعلنا نجيبهم ؟
 15 قال : هم (قوم) تعابوا فى الله على غير ارحام بينهم ولا احوال يتعاطونها .
 فوالله ! ان وجوههم لتنور وانهم على منابر من نور . لا يخافون اذا خاف
 الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس . ثم قرأ الآية : « ألا ان اولياء الله لا
 18 خوف عليهم ولا هم يحزنون . » وذلك لان الخوف والحزن هما من ثمره
 البعد والجهل ، وهؤلاء فى غاية القرب والعلم ، فكيف يكون لهم حزن او
 خوف ؟ وبناءً على هذا ، كل ما ورد فى القرآن من الحزن والخوف بالنسبة
 21 الى الانبياء والرسل ، يكون بمعنى الخشية المخصوصة باهل الله وخاصته من
 العلماء الكرام ، كقوله تعالى : « انما يخشى الله من عباده العلماء . »

(٥٨٩) وثمة فرق دقيق بين الخوف والخشية والحزن والقبض والرغبة
 24 والرهبة : والذى قال تعالى : « يدعون ربهم خوفاً وطمعاً » ذلك اشارة الى

الابرار الصالحاء والعباد والسيالك ، لا الى الاولياء المقربين الكاملين من الاجباء
 المخلصين ، لقوله - صم : « حسنات الابرار سيئات المقربين » ، لان هذه
 3 الحلات والمقامات ، بالنسبة الى الابرار والصالحاء ، حسنات ودرجات ، وان
 كانت ، بالنسبة الى المقربين ، سيئات وخطيئات ، لان الرجوع من الاعلى
 الى الاسفل ومن الكمال الى النقص ، ومن الوحدة الى الكثرة ، ذنب كبير
 ونقص ظاهر . وعلى الجملة ، ليس الخوف والحزن من احوال الاولياء المذكورين 6
 الموصوفين بالقرب والكمال ، المخصوصين بملازمة حضرة ذى العزة والجلال .
 فلينظر العاقل بعقله ، ويبصر المنتصف ببصيرته الى عظمة هؤلاء العباد وجلالة
 قدومهم ، حيث (ان) مرتبة الابرار الانقياء ، والاخييار الصالحاء ، وقعت 9
 بالنسبة اليهم سيئة وخطيئة : « ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او
 لقى السمع وهو شهيد . »

(٥٩٠) ومن النقليات ما ورد عن النبى - صم - مروياً عن سلمان 12
 انه قال : كان رسول الله - صم - يقول بالنسبة الى اويس القرنى : « الى
 لا تشق نفس الرحمن من قبل اليمن » . وقد سأل سلمان عن ذلك الشخص
 فقال : « ان باليمن لشخصاً يقال له اويس القرنى يحشره الله تعالى يوم 15
 القيامة امة وحده يدخل فى شفاعته مثل ربيعة ومضر . ألا من رآه فليقرئه
 منى السلام وليأمره ان يدعو لى . » ونعم الشخص الذى يكون الرسول
 مادحه ويستدعى منه ان يدعو له ! واكثر الصحابة كان لهم هذا الشرف 18
 والمنزلة بشرف صحبة الرسول ومنزلته ، ولم يكونوا الانبياء ولا الرسل ، بل
 اولياء عارفين ، اوصياء كاملين ، لا سيما سلمان الفارسي والمقداد وعمار وابا
 نذر وامثالهم ، من اهل الصفة وخوارج الصحابة الذين ورد فيهم : « ولا 21
 تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم
 من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين . »
 (٥٩١) هذا بالنسبة الى اصحابه وتابعيه . واما بالنسبة الى خواصه 24

واقربائه ، مثل امير المؤمنين - عم - والحسن والحسين وعبد الله بن عباس وحمة وامثالهم ، فاتهم من اعظمهم واكملهم واشرفهم . والغرض ان الله تعالى عبداً ليسوا بانبياء ولا رسل ، ولهم هذه المرتبة والمنزلة . وامثال هؤلاء يجب ان يكونوا في زماننا اكثر ، لان في كل زمان كان فيه نبي او رسول اهل ذلك الزمان لم يكونوا محتاجين الى احد من الاولياء والاولياء وامثالهم ، والآن ليس (الحال) كذلك ، بل من زمان نبينا الى يومنا هذا ، فان وجود امثالهم ضروري واجب عقلاً ونقلاً . ومن هذا لا يجوز عند اهل الله وخاصته من الصوفية الحق ، خلوه زمان من القطب ورجال الله الكاملين 9 - كما سنبينه ان شاء الله تعالى وكما بيناه مراراً - وعند الامامية من اهل البيت كذلك ، ولو طرفة عين ، و (هو) الذي تسميه الصوفية بالقطب وتسميه الامامية بالامام [٥٠ ب] المعصوم . والكل واحد . وهو انه لا يجوز ان يكون زمان من الازمنة خالياً عن القطب او الامام المعصوم ، لانه لو جاز ذلك للزم الاخلال بالواجب على الله تعالى ، وهذا غير جائز . فلا يكون الزمان خالياً من امام معصوم اصلاً ، (وهو) المعبر عنه بالقطب والابيدال . 12 وستعرف تحقيق هذه الابحاث بعد هذه الكلمات ايضاً . 15 (٥٩٢) والى هذه الصورة عينها اشار الامام ، مولانا وسيدنا امير المؤمنين - عم - مخاطباً لكميل بن زياد النخعي في قوله : « يا كميل بن زياد ! اعلم ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها ، فاحفظ عني ما اقول لك . الناس ثلاثة : فعالم رباني ، ومتعلم على سبيل النجاة ، والباقي همج رعاع ، اتباع كل ناعق ، يميلون مع كل ريح ، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا الى ركن وثيق . يا كميل بن زياد ! العلم خير من المال : العلم يحرسك وانت تحرس المال : المال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق : وضعي المال يزول بزواله . يا كميل بن زياد ! معرفة العلم دين يدان به 21 ليكسب الانسان الطاعة في حياته وجميل الاحدثة بعده وفاته . والعلم حاكم 24

والمال محكوم عليه . يا كميل ! هلك خزائن المال وهم احياء ، والعلماء بلقون ما بقي الدهر : اعيانهم مفقودة ، وامثالهم في القلوب موجودة . 3 (٥٩٣) « ها ! ان ههنا لعلماً جمّاً - و اشار عم الى صدره - لو اصبحت له حَمَلَةٌ . بلى ! اصبحت له لقنا غير مأمون عليه ، مستعملاً آلة الدين للدنيا ، ومستظهِراً بنعم الله على عباده وبحججه الى اوليائه : او منقاداً لحملة الحق ، لا بصيرة له في احوائه ، ينفدح الشك في قلبه لاول عارض 6 من شبهة ، الا ! مه : لا ذا ولا ذاك : او منهوماً للذة ، سلس القياد للشهوة : او مغرقاً بالجمع والادخار ، ليسا من رعاة الدين في شيء ، اقرب شياً بهما الاتعام السائمة . كذلك يموت العلم بموت حامله . 9 (٥٩٤) « اللهم ، بلى ! لا تخلو الارض من قائم لله بحججه ، اما ظاهراً مشهوراً ، او خائفاً مغموراً ، لئلا تبطل حجج الله وبياناته . وكم ذا ؟ وابن ذا ؟ اولئك - والله ! - الاقلون عدداً والاعظمون عند الله قدراً . بهم 12 يحفظ الله حججه وبياناته حتى يودعوها نظراءهم ، ويزرعوها في قلوب اشباہهم . هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة ، وباشروا روح اليقين ، واستلنوا ما استوعر منه المترفون ، وانسوا بما استوحش منه الجاهلون ، وصحبوا الدنيا 15 بأبدان ارواحها معلقة بالملأ الاعلى . اولئك خلفاء الله في ارضه ، والدعاة الى دينه . آم . آم . شوقاً الى رؤيتهم . انصرف اذا شئت . » (٥٩٥) فلينظر الناظر بنظره الى عظمة شخص يكون مثل هذا 18 الشخص : جليل القدر ، عظيم الشأن ، مادحه يقول فيه : « آم . آم . ! شوقاً الى رؤيته » . والغرض ان الارض لا تخلو من امثال هؤلاء العباد ، الذين هم خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه . و (هم) ليسوا بنبي ولا رسول ، كما قال الشيخ (ابن العربي) في اول كتابه (الفصوص) : « ولست بنبي ولا رسول ، ولكني وارث ، ولاخرى حارث . » و اوصافهم واحوالهم 21 فوق طور العقل والوهم ، وفضائلهم وحقائقهم غير قابلة للتقرير والتحريم : 24

- تجول عقول الخلق حول جمالها ولم يدركوا من حسناتها غير لمحة
ويكفى في اوصافهم وجلالة قدرهم ما قال الحق تعالى فيهم : « اولياي
3 تحت قبابي لا يعرفهم غيري » . ومن هذا كان يقول بعضهم : « سبحاني ا
ما اعظم شأنى ! » وبعضهم : « من مثلى ؟ وهل فى الدارين غيرى ؟ »
وبعضهم : « ليس فى جنتى سوى الله ! » وبعضهم : « اذا تم الفقر فهو
6 الله ! » وامثال ذلك مما سبق بعضها ، وسيجىء البعض الآخر .
(٥٩٦) وفيهم قيل :
الله تحت قباب العز طائفة اخفاهم عن عيون الناس اجلالا
9 هم السلاطين فى اطمار مسكنة استعبدوا من ملوك الارض اقبالا
غير ملابسهم مر مطاعهم جرّوا على فلك الحضراء اذبالا
وذلك من جملة الطاف الله تعالى بعباده ورحمته عليهم ، كما قال :
12 « ولو لا فضل عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابداً » وتقديره : لولا
فضل الله عليكم ورحمته بارسال الرسل واتزال الكتب ، وبعدهم بابقاء هؤلاء
العباد لارشادكم وهدايتكم ، ما زكى منكم من احد ابداً من ضلاله وجهله .
15 (٥٩٧) لان باب النبوة والرسالة حيث سدّ تبييناً - صم - وجب
فتح باب الولاية : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . » ويحصل
الغرض من ايجادهم وتكليفه لهم ، ولا يقع فعل الحكيم الكامل مهملًا وعيبًا
18 لقوله : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . » ولقوله : « كنت كنزاً
مخفياً فاحببت ان اعرف » الحديث القدسى . ويبقى دينه واسلامه الى يوم
القيامة ، ولا يحصل فى سنته تبديل ولا تغيير ، كما قال : « ولن تجد
21 لسنة الله تبديلاً . » فتعين الاقطاب والاولاد والائمة والخلفاء والاولياء
من هذا (الباب) كان . ومن هذا خص كل اقليم وبلد بواحد منهم ،
قطباً كان او اماماً او بدلاً . كما سنبينه مفصلاً ومجدولاً ، وان لم يخف
24 ذلك على اهله . لكن حيث ان هذا الكتاب وقع بالتماس طائفتين بعيدتين

- عن المنهج الحقيقى والطريق المستقيم ، وجب التأكيد والمبالغة ليتمكنوا
من الفهم ، ويقوموا بما يجب عليهم من الله تعالى من التكليف الشرعية
الالهية ، المعبر عنها بالشرعية والطريقة والحقيقة .
3 (٥٩٨) اما الطائفة الاولى ، فتلك جماعة من الشيعة الامامية ، الذين
ما طرق قط سمعهم هذا الكلام ، ولا نطقت سنتهم بمثل هذا ، من الخاص
والعام . واما الطائفة الثانية ، فجماعة من اهل السنة والجماعة ، الذين
6 ما اقرّوا قط بهؤلاء القوم ، ولا قبلوا كلامهم ، وان كان مقروناً بالمعجزات
والكرامات ، كما كان قبل ذلك ممن كانوا مثلهم وما كانوا يقبلون من
نبىهم ولا رسولهم ، وسما القرآن سحراً وشعراً ، وقصدوا (ايذاء) الذى
9 جاء به ، لقوله تعالى فيهم [٥١ الف] : « ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس
فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا : ان هذا الا اساطير الاولين . » وبالجمله
رأيت الطائفتين فى غاية البعد عن المقصد ، وفى نهاية التعصب والجدل .
12 خلصنا الله تعالى وايهام عن امثال ذلك : فيناء على هذا ، قمت باصلاح الطائفتين
واستقامة القبيلتين ، بحكم قوله تعالى : « لاخير فى كثير من نجواهم الا
من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ، ومن يفعل ذلك ابتغاء
15 مرضات الله فسوف يؤتيه الله اجراً عظيماً . » وفقنا الله تعالى فى ذلك ا
(٥٩٩) واذا تقرر هذا وتحققت هذه الضوابط ، وجب الشروع اولاً
فى تعيينهم (اى الاولياء) وتحقيقهم وتعداد طبقاتهم ودرجاتهم ، ثم الشروع
18 فى حصرهم فى عدد معين . وهو (ما يلى) هذا ، وبالله التوفيق . فنقول :
السالك هو السائر الى الله تعالى ، المتوسط بين المرید والمختفى ، ما دام فى
السير . والسير على ثلاثة اقسام : لله وفى الله وبالله . اما (السير) الذى
21 لله ، فهو الذى ينتهى الى الله . واما (السير) الذى فى الله ، فلا نهاية له .
واما (السير) الذى بالله ، فهو مقام التكميل فى حالة « صار سمعه وبصره
ولسانه ويده ورجله » لله ، بالله . اعنى لا يتصرف (العبد) فى شيء الا
24

به (اى بالله) ، والسلوك والسير فى الحقيقة شىء واحد يقع التباين بينهما بحسب الاعتبارات فقط . والحاصل ان السير مخصوص بالباطن ، والسلوك 3 (مخصوص) بالظاهر .

(٦٠٥) والسير فى الحقيقة ايضاً هو السفر من الخلق الى الحق بالقلب والسرّ باطنياً . والاسفار اربعة عندهم . الاول : هو السير الى الله من منازل النفس الى الافق المبين : وهو نهاية مقام القلب ومبدأ التجليات الاسمائية . والثانى : هو السفر بالله بالانصاف بصفاته والتحقيق باسمائه (من الافق المبين) الى الأفق الاعلى ، (الذى هو) نهاية الحضرة الواحدية . 9 و (السفر) الثالث : هو الترقى الى عين الجمع والحضرة الاحدية ، وهو مقام « قاب قوسين » ما بقيت الانثنية ؛ فاذا ارتفعت (الانثنية) فهو مقام « او ادنى » ، وهو نهاية الولاية . و (السفر) الرابع : هو السير 12 بالله عن الله للتكميل ؛ وهو مقام البقاء بعد الفناء ، والفرق بعد الجمع . (٦٠٦) ولكل واحد من هذه الاسفار (الاربعة) نهاية ، كما كان له بداية . فنهاية السفر الاول هى رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة . 15 ونهاية السفر الثانى هى رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية الباطنية . ونهاية السفر الثالث هو زوال التقيّد بالضدّين : الظاهر والباطن ، بالحصول فى احدية عين الجمع . ونهاية السفر الرابع (تتحقق) عند الرجوع عن الحق الى الخلق ، فى مقام الاستقامة الذى هو احدية الجمع والفرق ، 18 بشهود اندراج الحق فى الخلق واضمحلال الخلق فى الحق ، حتى يرى العين الوحدة فى صور الكثرة والصور الكثيرة فى عين الوحدة .

(٦٠٧) والمجذوب هو من اصطنعه الحق تعالى لنفسه ، واصطفاه 21 لحضرة أنسه ، وطهره بماء قدسه ، فحاز من المنح والمواهب ما فاز به بجميع المقامات والمراتب ، بلا كلفة المكاسب والمتاعب . ويدلّ عليه قوله - صم : 24 « جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين . » وأصحاب الجذبات على

ثلاثة اقسام : مجذوب غير سالك ، وسالك غير مجذوب ، ومجذوب سالك . اما الاول : فهو الذى اشرنا اليه ، لانه مجذوب غير محتاج الى السلوك . 3 واما الثانى : فهو الذى يسلك الطريق ، ثم تحصل له ، فى اثنايه ، جذبة ويكون بحكمها (اى بحكم الجذبة) ، وذلك مستحسن . واما الثالث : فهو الذى تحصل له الجذبة ، ثم يسلك الطريق ويصل الى المقصود بهما (اى بالجذبة والسلوك) . وهذا احسن من الكل واعظم . 6 (٦٠٣) والواصل هو الذى يصل الى الله تعالى بالفناء فيه والبقاء به ، فى مقام المحبة التامة ، وهو صيرورة المحب والمحجوب شيئاً واحداً ، كما قال (فى الحديث القدسى) : « كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله » 9 الحديث . وقالوا :

انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا

(٦٠٤) والعالم هو الذى اطلعه الله تعالى على معرفته ، علماً وبياناً : 14 وحبّة وبرهاناً ، بطريق العقل والدلائل العقلية . - والعارف هو من اشهد الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله بطريق الكشف ، واطلعه على معرفته بالذوق والوجدان . وفرق كثير بين العالم والعارف بهذا المعنى . وقد عبّر عن 15 (الفرق بين) العلم والمعرفة و (بين) العالم والعارف بعض العارفين بعبارة لطيفة ، وهى قوله : « المعرفة اخص من العلم لانيها تطلق على معنيين كل منهما نوع من العلم . احدهما ، العلم بأمر باطن يستدلّ عليه بأثر ظاهر ، 18 كما توسمت شخصاً فعلمت باطن امره بعلامة ظاهرة منه . ومن ذلك ما خوطب به رسول الثقلين - عليه افضل الصلوات - فى قوله تعالى : « ولتعرفنهم بسيماهم . » « ولتعرفنهم فى لحن القول . » وثانيهما ، العلم بمشهود سبق 21 به عهد ، كما رأيت شخصاً (كنت) رأيته قبل ذلك بمدة ، فعلمت انه ذلك المعهود فقلت : عرفته بعد كذا سنة عهديته . فالمعروف ، على (المعنى) الاول ، غائب ؛ و (المعروف) على (المعنى) الثانى ، شاهد . وهل التفاوت 24

البعيد بين عارف وعارف الا لبعد التفاوت بين المعرفتين؟

- (٦٠٥) فمن العارفين من ليس له طريق الى معرفة الله تعالى الا بالاستدلال بفعله على صفته ، وبصفته على اسمه ، وباسمه على ذاته : « اولئك ينادون من مكان بعيد . » ومنهم من تحمله العناية ، فتطرقه الى حريم الشهود الازلي ، فيشاهده المعروف - تعالى جده - بعد المشاهدة السابقة في معهد
- 6 « الست بربكم ؟ » فيعرف (هذا العارف المعتنى به) [٥١ ب] اسماءه تعالى وصفاته بعكس ما يعرفه العارف الاول . وبين العارفين بون بين ، اذ الاول ، لغيبه معروفة ، يرى خيلاً غير مطابق للواقع ؛ والثاني ، لشهود معروفة ، كمتيقظ يرى مشهوداً حقيقياً ، مطابقاً للواقع ، كقول بعضهم :
- تجلى لى المحبوب فى كل وجهة فشاهدته فى كل عين وصورة

- (٦٠٦) والولى (هو) من تولى الحق امره ، وحفظه من العصيان ، ولم يخله ونفسه بالخذلان ، حتى يبلغ فى الكمال مبلغ الرجال . قال الله تعالى : « وهو يتولى الصالحين . » وقوله جل ذكره : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » اشارة اليهم ، وكذلك قوله : « رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه . » والولى هو المحبوب تارة ، والمحبة تارة . فاذا كان فى المقام المحبوبى ؛ فلا تكون ولايته كسبية ولا موقوفة على شيء ، بل تكون ازلية ، ذاتية ، وهبية ، آلهية ، كما كانت لخاتم الاولياء - وأتباعه الحقيقيين - الذى قال : « كنت ولياً وآدم بين الماء والطين . » وأما اذا كان (الولي) فى المقام المحببى ، فلا بد له من الانصاف بصفات الله والتخلق باخلاقه ليصدق عليه انه ولي . والا فلا . ومن هذا قالوا : « الولاية هى قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه » وذلك بتولى الحق اياه حتى يبلغه مقام القرب والتمكين .

- (٦٠٧) والنبى هو الانسان الكامل ، المبعوث من عند الله الى خلفه لدعوتهم اليه وخلصهم من الظلمة والجهل ، كما قال الله تعالى : « لقد منّ

- الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولاً يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين . » وقال : « ولو لا فضل الله عليكم ورحمته ، يبعثن الرسل وانزال الكتب والقيام بالتكليف » ما زكى منكم من احد ابداً » اى من جهله وضلاله وشقائه دنيا وآخرة . ومن تعريف النبوة - يعرف هذا من اصطلاح القوم - وهو قولهم : « النبوة هى الاخبار عن الحقائق الالهية » اى عن معرفة ذات الحق واسمائه وصفاته واحكامه . وهى على قسمين : نبوة التعريف ونبوة التشريع . فالاولى هى الالباء عن معرفة الذات والصفات والافعال . والثانية ، جميع ذلك مع تبليغ الاحكام والتأديب بالاخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة . وتخص هذه (النبوة) بالرسالة .

- (٦٠٨) والرسول هو الانسان الكامل الجامع لهذه المراتب كلها ، من النبوة والولاية وما يتعلق بهما من العلم والمعرفة . والرسالة تبليغ جميع ذلك على الوجه الذى يبينه . - والخليفة عبارة عن شخص يخلف هذا الرسول او النبى بالاستحقاق ، ويقوم بكل ما كالا - هما - فى صدد القيام به ، من العلوم والمعارف والاحكام . وعلى الجملة ، يجب ان يكون الخليفة على صفة المستخلف علماً وعملاً ، وبكل ما تحتاج اليه الأمة والرعية ، من الاحكام والفرائض والسنن ، بعد انصافه بالطهارة والعصمة وصدق اللهجة وايفاء الحقوق ؛ و (يجب ان تكون خلافته) بالنص من عند الله ، جلياً (كان النص) او خفياً . وقد يعبر عن مجموع ذلك بالخلافة . والخلافة على قسمين : قسم من قبل النبى او الرسول ، وهى هذه : وقسم من قبل الله تعالى وحده ، كما كان لآدم والانبياء السبعة المذكورين . فخلافة الحق تعالى ايضاً تحتاج الى هذه الشرائط : من الانصاف بصفاته والتخلق باخلاقه . والاولى مخصوصة بالتصرف فى الاحكام المتعلقة بشرع ذلك النبى . والثانية مخصوصة بالتصرف فى الاحكام الالهية ، المتعلقة بتكميل العباد وتعمير البلاد وانتظام

الوجود وابرار المفقود ، كما سنشير اليها بأبسط من ذلك ، في البحث الموعود .

- 3 (٦٠٩) والامام عبارة عن شخص يكون من قبل نبيه - عم - ويقوم بكل ما قام هو (اى النبى) لآتمته بما يحتاجون اليه ، كالخليفة ايضاً . والامامة عبارة عن مجموع ذلك ، ومجموع ما سبق فى صفة الخلافة النبوية .
6 والذى قال اهل الظاهر فى تعريفها شاهد على ذلك . وهو قولهم : « لما امكن وقوع الشر والفساد وارتكب المعاصى بين الخلق ، وجب فى الحكمة وجود رئيس قاهر ، آمر بالمعروف ، ناه عن المنكر ، مبين لما يخفى على الأمة من غوامض الشرع ، منفذ لاحكامه ، ليكونوا من الصلاح اقرب ، ومن الفساد ابعد ، ويأمنوا من وقوع الفتن والفساد . وكل من كان كذلك كان وجوده لطفاً . وقد ثبت ان اللطف واجب على الله تعالى ، لقوله تعالى
12 « كتب ربكم على نفسه الرحمة . » والكتابة ههنا بمعنى الثبوت والوجوب والرحمة بمعنى اللطف والعناية . وهذا اللطف يسمى امامة . فتكون الامامة واجبة ، وكذلك النبوة والرسالة وازال الكتب وتعيين التكليف . فان كل
15 هذا من الالطاف والآية فى حق عبادته ، و (هو) واجب على نفسه لاقتضاء عدله وتحصيل غرضه الابدائى .

- (٦١٠) « ولما كان علّة الحاجة الى الامام عصمة الخلق عن القبائح والذنوب ، وجب ان يكون الامام معصوماً من امثال ذلك ، والا لا يحصل غرض الحكيم من ايجاد الخلق ، لقوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » لان الامام اذا لم يكن معصوماً ، وبحصل منه ما ينافى العقل ،
21 فالعقلاء يتفرون عنه حينئذ ، فلا تحصل فائدة من امامته . وكذلك النبى والرسول والخليفة . فوجب أن يكونوا معصومين من الصغر الى الكبر ، من الصغيرة والكبيرة . ومن هذا خاطب ابراهيم - عم - حين قال : « اتى جاعلك للناس اماماً ، قال : ومن ذريتى ؟ قال : لا ينال عهدى الظالمين . »

وكل من ليس بمعصوم ، فهو ظالم على نفسه او على غيره ، فلا يستحق الامامة والخلافة الا المعصوم . فافهم واعتقد واحفظ ! فانه ينفعك ديناً ودنياً .

- 3 (٦١١) والقطب هو الواحد الذى وقع موضع نظر الله تعالى من العالم فى كل زمان . وهو على قلب [٥٢ الف] اسرافيل - عم - اعنى كما ان اسرافيل (هو) سبب الحياة الصورية للعالمين ، (كذلك) هو
6 (اى القطب) سبب الحياة المعنوية لهم ، لان الكليات المتعلقة ببقاء العالم ، صورة ومعنى ، (هى) اربعة : العلم مطلقاً ، وهو مخصوص بجبرئيل - عم ؛ والحياة مطلقاً ، وهو مخصوص باسرافيل - عم ؛ والرزق مطلقاً ، وهو مخصوص بميكائيل - عم ؛ والموت مطلقاً ، وهو مخصوص بعزرائيل . ولكل واحدة من هذه الكليات الاربعة ، صورة ومعنى . فالرزق المعنوى ، العلم ؛
12 و (الرزق) الصورى كل ما يؤكل ويشرب . والعلم المعنوى المعارف الآهية ؛ والعلم الصورى المعارف الكسبية . والحياة المعنوية ، العلوم والمعارف ايضاً ؛ والصورية ، الحياة الحيوانية . والموت المعنوى ، الموت الارادى ، المشار اليه بقوله : « موتوا قبل ان تموتوا . » والصورى : مفارقة الروح الحيوانى عن
15 البدن وتفريق الاجزاء العنصرية بعضها عن بعض . والحاصل ، ان القطب سبب الحياة الحقيقية لاهل العالم ، وهو موضع نظر الله تعالى لمشاهدة الموجودات الغيبية والشهادية . وقد سبق تعريفه اكثر من ذلك من كلام الشيخ (ابن
18 العربى) ، وسيجىء ايضاً ، ان شاء الله .

- (٦١٢) والقطبية الكبرى هى مرتبة قطب الاقطاب ، وهى باطن نبوة محمد - صم - ولا تكون الا لورثته ، لاختصاصه - صم - بالاكملية . فلا
21 يكون خاتم الولاية وقطب الاقطاب الا على باطن خاتم النبوة . والغوث هو القطب حينما يلتجأ ويؤخذ منه ، ولا يسمى فى غير ذلك الوقت غوثاً . والامامان هما الشخصان اللذان احدهما عن يمين الغوث - اى القطب - ،
24

ونظره في الملكوت ؛ والآخر عن يساره ، ونظره في الملك ، وهو اعلى من صاحبه ، وهو الذي يخلف القطب . - والاولاد هم الرجال الاربعة الذين 3 (هم) على منازل الجهات الاربع من العالم ، اى الشرق والغرب والشمال والجنوب ؛ بهم يحفظ الله تلك الجهات لكونهم محلّ نظره من العالم . - والبدلاء هم سبعة رجال ، يسافر احدهم عن موضعه ويترك جسداً على صورته 6 فيه ، بحيث لا يعرف احد انه فقد . وذلك معنى البديل لا غير . وصرح الشيخ (ابن العربي) فيما سبق انهم بدلاء من الاقطاب في كل اقليم اقليم ، اعنى اذا مات قطب من اقليم او قام ، فقد واحد (من البدلاء) مكانه . 9 وهذا انسب .

(٦١٣) والنجباء هم الاربعمون القائمون باصلاح امور الناس وحمل انقالبهم ، المتصرفون في حقوق الخلق لا غير . - والنقباء هم الذين تحققوا 12 بالاسم (الآلهى) « الباطن » فاشرفوا على بواطن الناس واستخرجوا خفايا الضمائر ، لاكتشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر ، وهم ثلاث مائة . - ومشرف الضمائر (هو) من اطلعه الله على ضمائر الناس وتجلّى له باسم « الباطن » فيشرف على البواطن ويطلع على ضمائرهما . - والامناء هم 15 الملامتية ، وهم الذين لم يظهر مما فى بواطنهم اثر ، وتلامذتهم يتقلبون في مقامات اهل الفتوة . - وذخائر الله وهم قوم من اولياء الله تعالى يدفع بهم البلايا عن عباده ، كما يدفع بالذخيرة بلاء الفاقة . - وضمائن الله هم 18 الخصائص من اهل الله الذين يضنّ بهم لنفساتهم عنده ، كما قال - صم : « ان لله تعالى ضمائن فى خلقه ، البسم النور الساطع ، يحييهم فى عافية ويميتهم فى عافية . » 21

(٦١٤) والكامل هو الانسان البالغ الى حد التكميل ، الكامل فى علوم الشريعة والطريقة والحقيقة ، المرشد للخلائق ظاهراً وباطناً ، لعلمه بأفات النفوس وامراضها وادوائها ، ومعرفته بدائها ، وقدرته على شفائها ، والقيام

بهدايتها ان استعدت ووقفت لامتدائها . - والمكمل هو الذى يكمل غيره فى المراتب الثلاثة ، من الشريعة والطريقة والحقيقة ، لانه وصل الى مقام 3 الاجب عليه الرجوع الى تكميل الغير ، كما قال الجنيد : « النهايات الرجوع الى البدايات . » - والرجوع الى البدايات له معنيان : الاول انه يرجع الى المبدأ الاصلى والوطن الحقيقى ، ويشاهد المبدأ والمعاد بعين البصيرة ، ويصير كاملاً فى الولاية او النبوة او الرسالة او المجموع ، وفى مشاهدة 6 الحق تعالى فى مظاهره على ما هو عليه فى نفسه ؛ و (المعنى) الثانى (للرجوع الى البدايات) انه يرجع الى ما كان من اركان الشريعة والطريقة ، ويرشد الخلائق الى (وحدة) المشاهدة الحقيقية فى عين الكثرة الخلقية ، 9 كما سبق تقريره غير مرة . وعلى جميع التقادير يقوم (المكمل) بتكميل الغير وارشادهم ، فى صورته التى كان عليها فى بداية الحال من احوال البشرية والطبيعة ، مع كمال نفسه وتكميله لغيره ، كما اشار اليه الحق بقوله : 12 « ولولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون . » وليس فوق هذا المقام مقام . واليه الاشارة بقولهم : « ليس وراء عبّادان قرية . » والله اعلم واحكم . 15

(٦١٥) هذا آخر تعيين اسماء اولياء الله تعالى وانبيائه وعباده الصالحين بقدر هذا المكان . واما ترتيب طبقاتهم ، فاكثر المشايخ وان ذكروا ذلك ، لكن نحن ما نذكر منها هنا الا ما ذكره الشيخ (ابن العربي) فى « فتوحاته » 18 لان اكثر كلامنا معه و (موجّه) اليه لا الى غيره ، لانه اعظم واعلم واليق بالخطاب . فقله فى اول المجلد ، وهو ما قال :

(٦١٦) « اعلم ان الاولاد الذين يحفظ الله بهم العالم اربعة لاخماس 21 لهم . وهم اخص من الابدال ، والامامان اخص منهم ، والقطب هو اخص الجماعة . والابدال ، فى هذا الطريق ، لفظ مشترك : يطلقون الابدال على من تبدلت صفاته المضمومة بالمحمودة ؛ ويطلقونه على عدد خاص ، وهم اربعون 24

- (٣٠) عند بعضهم ، لسفة يجتمعون فيها . ومنهم من قال : عددهم سبعة (٧) ، والذين قالوا سبعة ، منّا من جعل السبعة الابدال خارجين عن 3 الاتواد ، متميزين منهم ؛ ومنّا من قال [٥٢ ب] : انّ الاتواد الاربعة من الابدال . فالابدال سبعة ، ومن هذه السبعة اربعة هم الاتواد ، واثنان هما الامامان ، وواحد هو القطب . وهذه الجملة هم الابدال (السبعة) .
- 6 (٦١٧) « وقالوا : سموا ابدالاً لكونهم اذا مات واحد منهم كان الآخر بدله ، ويؤخذ من الاربعة واحد ، وتكمل الاربعة بواحد من الثلاث مائة ، وتكمل الثلاث مائة (٣٠٠) بواحد من صالحى المؤمنين . وقيل : 9 سموا ابدالاً لانهم أعطوا من القوة ان يتركوا بدنه حيث يريدون لامر يقوم فى نفوسهم على علم منهم ، فان لم يكن ذلك الامر على علم منهم ، فليس (التارك بدنه) من اصحاب هذا المقام ؛ فقد يكون من صلحاء الامة 12 وقد يكون من الافراد . والافراد هم الرجال الخارجون عن نظر القطب .
- (٦١٨) « وهؤلاء الاتواد الاربعة لهم ، مثل ما للابدال الذين ذكرناهم فى الباب قبل هذا ، روحانية الالهية وروحانية الية . فمنهم من هو على قلب 15 آدم ، والآخر على قلب ابراهيم ، والآخر على قلب عيسى ، والآخر على قلب محمد - صلوات الله عليه وعليهم اجمعين . فمنهم من تمده روحانية اسرافيل ، وآخر (تمده) روحانية ميكايل ، وآخر (تمده) روحانية 18 جبرئيل ، وآخر (تمده) روحانية عزرائيل . ولكل واحد ركن من اركان البيت : فالذى على قلب آدم - عم - له الركن الشامى ؛ والذى على قلب ابراهيم - عم - له الركن العراقى ؛ والذى على قلب عيسى - عم - له 21 الركن اليمانى ؛ والذى على قلب محمد - صم - له ركن الحجر الاسود ، وهو لنا - بحمد الله تعالى ا

- (٦١٩) « وكان بعض الاركان فى زماننا لربيع بن محمود الماردينى 24 الحطّاب ، فلما مات خلفه شخص آخر . وكان الشيخ أبو على الهواري قد

- أطلع الله عليهم فى كشفه قبل ان يعرفهم ، وتحقق صورهم ؛ فما مات حتى 1 ابراهيم منهم ثلاثة فى عالم الحس : ابراهيم ربيعاً الماردينى ، وابصر الآخر ، وهو رجل فارسى - وابصرنا ولازمنا الى أن مات سنة تسع وتسعين وخمس 3 مائة (٥٩٩) ؛ اخبرنى بذلك وقال لى : ما ابصرت الرابع ، وهو رجل حبشى .
- (٦٢٠) وبالجملة ، هذا فصل طويل ، كله على هذا النمط ، وما لنا 6 ضرورة اليه غير هذا (الذى ذكرناه) . وقال فى موضع آخر فى تعريف « الركبان » وتقسيمهم ، وهو قوله : « وهؤلاء الاصحاب الركاب هم الافراد فى هذه الطريقة . فانهم على طبقات : فمنهم الاقطاب ، ومنهم الاتواد ، 9 ومنهم الابدال ، ومنهم النقباء ، ومنهم النجباء ، ومنهم الافراد . وما منهم (من) طائفة الا وقد رأيت منهم وعاشرتهم ببلاد المغرب وبلاد الحجاز والشرق . فهذا الباب مختص بالافراد ، وهى طائفة خارجة عن حكم القطب 12 وحدها ، وليس للقطب فيهم تصرف ، الى آخره . وله امثال (من) ذلك كثيرة اكتفينا بهذا . والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل .
- (٦٢١) وكأنتى بشخص يقول لى : اما تذكر مشايخ آخرين فى هذا 15 الباب ، لتكون الحجة فى المطلوب اعظم ، والاطمئنان للقلوب اقوى ؛ وحيث ليس عندنا من المشايخ بعده (اى بعد ابن العربى) اعظم من الشيخ الكامل المحقق سعد الدين الحموى الذى كان معاصره ، وحصلت الملاقاة 18 صورة بينه وبينه ، (فيها نحن) نذكر بعض اقواله فى ذلك ، ونختم عليها (هذا البحث) . وهو قوله :
- (٦٢٢) « اعلم انّ اولياء الله ، القائم بهم العالم صورة ومعنى » ، 21 منحسرون فى ثلاث مائة وستين نفرأ (٣٦٠) . وهم على سبع طبقات . الطبقة الاولى منهم ثلاث مائة (٣٠٠) نفر . والثانية اربعون (٤٠) نفرأ . والثالثة سبعة (٧) نفر . والرابعة خمسة (٥) نفر . والخامسة 24

اربعة (٤) نفر . والسادسة ثلاثة نفر (٣) . والسابعة نفر واحد وهو القطب . والمراد من هذا انه اذا ارتفع القطب عن مكانه - بمعنى اندرج الى رحمة الله تعالى - فقد رجل من الثلاثة (٣) مكانه ، ورجل من الاربعة (٤) مكان الثلاثة ، ورجل من الخمسة (٥) مكان الاربعة ، ورجل من الستة (٦) مكان الخمسة ، ورجل من السبعة (٧) مكان الستة ، ورجل من الاربعين (٤٠) مكان السبعة ، ورجل من الثلاث مائة (٣٠٠) مكان الاربعين (٤٠) ، ورجل من صلحاء الناس مكان الثلاث مائة (٣٠٠) حتى ينتظم العالم المعنوي والصوري بهم ، ولا يختل نظامه ما دام العالم باقياً . 9

(٦٢٣) « والثلاث مائة (٣٠٠) عبارة عن رجال الله الغائبين عن نظر الناس . والاربعون (٤٠) عبارة عن رجال الله القائمين بمصالح العباد . والسبع (٧) عبارة عن الابدال . والخمسة ، عن الخمسة الاشباح الذين بهم قام الوجود . والاربعة ، عن الاوقاد الاربعة الذين هم على الجهات الاربع من القدام والخلف واليمين والشمال . والثلاثة ، عن الفوت والامامين . 12 والواحد : عن القطب الاعظم الذي اليه مرجع الكل لانه قطب الاقطاب ومنشأ العالم صورة ومعنى . 15

(٦٢٤) « هذا اذا اراد الله تعالى نظام العالم وبقائه . اما اذا اراد خراب العالم واخلال نظامه كما قال : « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » وقال : « كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون » فيأمر باهلاك اهل العالم واقتنائهم ، حتى يهلكهم ويفنيهم ولا يبقى منهم على وجه الارض الا الثلاث مائة (٣٠٠) المذكورين . ثم يهلك الثلاث مائة (٣٠٠) حتى لا يبقى الا الاربعين (٤٠) . وكذلك يهلكهم القهقري الى ان يصل الى القطب فيهلكه وتقوم الساعة بموته ، ويشرع في صدارة الآخرة والنشأة الاخرائية ، بما هو مقرر في علمه ومحقق 24

في حكمته .

(٦٢٥) « والى ذلك اليوم اشار تعالى بقوله : « قل : ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم » وهو اليوم الذي يحصل فيه 3 التفريق والتمييز بين اهل السعادة والشقاوة ، وكل واحد منهم متوجه الى منزله من الجنة والجحيم لقوله تعالى : « فريق في الجنة وفريق في السعير » . وبصحة هذا نطقت السنة بجميع الشرائع ، لا سيما الشرع المحمدي والدين 6 المصطفوي ، وشهد به الكتاب والسنة والعقل والنقل . والى هذا المعنى ، وخراب العالم وانتقال الامر الى الآخرة وبقائه عليه ابداداً دائماً ، اشار الشيخ (ابن العربي) [٥٣ الف] في اول الفصل (اى الفصل الاول وهو فصل 9 آدم) وقال : « فلا يزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الانسان الكامل . الا تراء اذا زال وفك من خزنة الدنيا ، لم يبق فيها من اختزنه الحق فيها ، وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الآخرة ، 12 فكان ختماً ابدياً . فظهر جميع ما فى الصورة الالهية من الاسماء فى هذه النشأة الانسانية . فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود ، وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة . » 15

(٦٢٦) « وهذا القول منه (اى من الشيخ الحاتمي) شاهد عدل على جميع ما قلناه : من شرف الانسان ، وبقاء عالم الصورة والمعنى به ، وانتظام العالمين بوجوده . والمراد بالانسان الكامل مطلقاً النبي ، ثم الرسول ، 18 ثم الولي ، ثم الوصي ، ثم العارف الكامل المكمل . و (المراد) الآن (بالانسان الكامل) خاتم الاولياء المحمدي ، وهو المهدي صاحب الزمان - عم - بما ثبت عند اهل الله عقلاً ونقلاً وكشفاً ، و (بما) ثبت نحن 21 ايضاً كذلك . واليه اشار النبي - صم - فى قوله : « لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله تعالى ذلك اليوم ليخرج رجل من ولدى ، اسمه اسمي ، وكنيته كنييتي . يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً . » 24

وتحقيق هذه الابحاث سيجيء في اثناء هذه الابحاث .

- (٦٢٧) والغرض كل الغرض ان هؤلاء الطوائف السبعة ، من هذه الطبقات السبعة ، مع الاقطاب السبعة التي واحد منها على قلب آدم والآخر على قلب نوح والآخر على قلب ابراهيم ، وكذلك داود الى محمد - ص - (جميع هؤلاء) لا يمنعهم البر والبحر والجبال والقفار . وكل ما كان في المشرق يشاهدونه في المغرب ، وكذلك بالعكس . والخلف والقدام والفوق والتحت ، بالنسبة اليهم ، على السواء . ويدهم الامر والنهي والموت والحياة والشقاوة والسعادة - باذن الله تعالى واشارته - بطريق النيابة والخلافة والتصرف الحاصل لهم منه . وليس لهم ، طرفة عين ، غيبة عن حضرة عزه وجلاله . والقطب السابع ، الذي هو قطب الاقطاب ، اعظم من الكل واكمل وكذلك (حكم) كل من يكون اقرب اليه ، من القوت والامام (اى الامامان) .

- (٦٢٨) ويمكن تطبيق هذا الترتيب بترتيب العالم صورة ومعنى . وهو ان المظهر الاول ، الذي هو القطب الاعظم ، يكون مطابقاً للجوهر الاول الذي هو العقل الاول . والامامان بازاء الروح الحقيقي والنفس الكلية . والثلاثة بازاء الطبيعة والهيولى والجسم . والخمسة بازاء الخمسة من العوالم الكلية ، التي هي الجبروت والملئكة والملك والخيال المطلق والانسان الكامل . والسبعة من البدلاء بازاء السبعة من الكواكب ، والسبعات المذكورة . والاربعون بازاء الاربعة (صباحاً) التي بها خلقت طينة آدم ، لقوله - ص - : « خمرت طينة آدم بيدي (الله تعالى) اربعين صباحاً . » والثلاث مائة (٣٠٠) من رجال الله ، بازاء الثلاث مائة من الايام في السنة ، والدرجة والدقائق الحاصلة في فلك البروج . وغير ذلك من التطابق ان اردنا تطبيقه . وسيجيء - ان شاء الله - هذا التطبيق باحسن واكثر من هذا . وبالله التوفيق . (٦٢٩) والمراد من ذكر هذين الترتيبين في تحقيق رجال الله ، من

- لسان هذين الشيخين المعظمين ، ان كلامهما احسن والطف ، وفي التوضيح اعلى وابلغ . واذا عرفت هذا ، وتحققت ان هؤلاء كلهم من اولياء الله الموصوفين بـ « اوليائي تحت قبائي لا يعرفهم غيري » ، فاعلم ان هؤلاء الطوائف بأسرهم يرجعون الى السبعة من الانبياء المذكورين ، والى الاثنى عشر من الاولياء المعدودين المعصومين ، الذين هم سبب بقاء العالم المعنوى وانتظامه ، كما هو معلوم لاهل الله تعالى وخاصته ، بحيث يكون المجموع عبارة عن مجموع العالم ، ويكون مدار العالم الصورى والمعنوى عليهم ، لقوله تعالى فيهم : « عليها تسعة عشر . » وهؤلاء وان سبق تعريفهم اجمالاً ، لكن لا بد من التفصيل توضيحاً . فوجب الشروع اولاً في تعيينهم وتعدادهم ، ثم في تطبيق العالمين على الترتيب المعلوم . فنقول :
- (٦٣٠) اعلم ان العالم الصورى ، كما تقرر ان نظامه وبقائه بالسبعة السيارة من الكواكب وبالاثنى عشر من البروج المذكورة ، كذلك تقرر ان يكون بقاء العالم المعنوى ونظامه بهؤلاء المذكورين من الانبياء السبعة والاولياء الاثنى عشر ، ليقع التطبيق مطابقاً والتقابل موافقاً . وكما ان رجوع جميع العالم الصورى في الجميع (هو) الى هؤلاء الطوائف المذكورين ، (كذلك) يجب ان يكون رجوع جميع العالم المعنوى في الجميع الى هؤلاء الطوائف المذكورين . والحال انه (اى الامر) كذلك . ولذلك كان لكل نبي من الانبياء السبعة اثنا عشر وصياً ، لا ازيد ولا انقص . وهم الخلفاء الباقون بعدهم لابقاء اديانهم وشرائعهم الى ظهور نبي آخر منهم ، لظهور شريعة اخرى - كما اشرنا اليه في اول هذا التمهيد اجمالاً .
- (٦٣١) وقد ذكر الشيخ (ابن العربي) في « فتوحاته » اسماء 21 هؤلاء السبعة والاثنى عشر واصافهم ، من الانبياء والاولياء - عم . وقال : « ان السبعة من الانبياء فيضهم وامدادهم من السبعة من الملائكة الذين خلقهم الله تعالى في السماء الثامنة لاجلهم ، حتى يأخذوا العلوم والمعارف منهم 24

ويوصلوها الى عبادته ، كما تأخذ العوالم والاقاليم السبعة من الكواكب السبعة
الفيض والآثار ويوصلوها الى اهلها . وكذلك الاثنا عشر من الاولياء ، فان
3 فيضهم وامدادهم من اثني عشر ملكاً ، خلقهم الله تعالى في السماء التاسعة
لاجلهم ، حتى يأخذوا العلوم والمعارف ويوصلوها الى عبادته ، كما تأخذ
العوالم والاقاليم الفيض والآثار من البروج الاثني عشر ويوصلوها الى عبادته .
6 (٦٣٢) وقبل ذكر تلك الاقوال بعبارة (اى ابن عربى) ، نريد
ان نشرع بعبارتنا فى تطبيق السبعة المذكورة [٥٣ ب] بالسبعات المطابقة
لها ، ثم فى تطبيق الاثني عشر المعنوية كذلك . وهو هذا : اعلم انه قد
9 سبق ان كثرة الوجود الواحد المعبر عنه بالحق تعالى - جل ذكره -
(اماهى) بحسب الاعتبارات والاضافات والوجوه والنسب . (وذلك) بالنسبة
الى الكمالات الذاتية له (اى للحق) الغير المتناهية ، التى تظهر على
12 المظاهر الممكنة الغير المتناهية ، بموجب تلك الاعتبارات ، ظهوراً غير قابل
للاقطاع والانتهاء ، ابد الآباد . وتحقيقه ان هذا الوجود الحقيقى ، او
الذات الآهية المقدسة ، له كمالات ذاتية غير متناهية ؛ وبكل كمال له صفة ؛
15 وبكل صفة له اسم ؛ وبكل اسم له فعل ؛ وبكل فعل له مظهر ؛ وبكل
مظهر له سر ؛ وبكل سر له علم ؛ وبكل علم له حكمة ؛ وبكل حكمة
له حكم لا يعلمه الا هو . ومن هذا قال تعالى : « يؤتى الحكمة من يشاء
18 ومن يؤتى الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً وما يذكر الا اولو الالباب . »
وأولو الالباب ، بعد الانبياء والرسل والاولياء والائمة ، ليسوا الا الخواص
من عبادته ، والعافين من عباده ، كما قال تعالى : « ان فى ذلك لآيات
21 لأولى الالباب . » وقال : « ان فى ذلك لآيات لأولى النهى . » وقال :
« وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم ، يقولون : آمنا كل من
عند ربنا . وما يذكر الا اولو الالباب . »

24 (٦٣٣) فالصفات والاسماء المترتبة على الكمالات وان كانت غير

متناهية ، لكن لها أصول واركان : فالاصول من الصفات سبعة : الحياة والعلم
والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر ، التى هى موجبة للاسماء السبعة :
من الحى والعالم والقادر والمريد والمتكلم والسميع والبصير . فمظاهرها 3
(اى مظاهر الاسماء او الصفات الاصول) لا بد ان تكون كذلك . فمن
هذا صار كبار المظاهر المعنوية سبعة : من آدم ونوح وابراهيم وموسى وداود
وعيسى ومحمد - صم . وكبار المظاهر الصورية سبعة : من الشمس والمشتري 6
والمرئخ وزحل والزهرة وعطارد والقمر ، بعدد الملائكة السبعة المذكورين ،
الذين صار الانبياء مظاهر لهم فى العلوم والمعارف ؛ وكذلك الاقاليم السبعة
الواقعة على ترتيب الكواكب السبعة ؛ و (كذلك) الارضون السبعة والطوائف 9
السبعة و (طبقات) الجحيم السبعة والايام السبعة ، وغير ذلك من السبعات .
وذلك ليكون عالم الصورة مطابقاً لعالم المعنى ، وعالم المعنى (مطابقاً)
لعالم الصورة ، و (يكون) كلاهما (مطابقين) للعوالم الآهية والحضرات 12
الربانية .

(٦٣٤) وان تحققت ، عرفت ان الافلاك السبعة ايضاً دون كواكبها
(هى) مظهر الاسماء الآهية . فان فلك زحل مظهر الاسم (الآهى) 15
الرازق . وفلك المشتري مظهر الاسم العليم . وفلك المرئخ مظهر الاسم
القهار . وفلك الشمس مظهر الاسم النور . وفلك الزهرة مظهر الاسم المصور .
وفلك عطارد مظهر الاسم البارى . وفلك القمر مظهر الاسم الخالق . وكذلك 18
الانبياء السبعة . فان آدم وقع مظهر الاسم الحى ، لانه اول شخص ظهر
فى الوجود الشهادى من هذا النوع الانسانى ، وحى بحياة الخالق ، وحى
به جميع العالم لقوله تعالى : « ونفخت فيه من روحي » ولقوله - صم : 21
« خلق الله تعالى آدم على صورته » . ونوح وقع مظهر الاسم (الآهى)
المريد . وابراهيم (وقع) مظهر الاسم القادر . وداود (وقع) مظهر الاسم
السميع . وموسى (وقع) مظهر الاسم (الآهى) المتكلم . وعيسى (وقع) 24

مظهر الاسم (الآلهى) البصير . ومحمد - صم - (وقع) مظهر الاسم العليم . وكذلك وقع كل اقليم من الاقاليم السبعة مظهر كوكب من الكواكب السبعة ؛ وخص (كل اقليم اقليم) بقطب من الاقطاب السبعة و (نبى) من (الانبياء السبعة ؛ ووقع مزاج كل طائفة من طوائف ذلك الاقليم مناسباً لمزاج ذلك الكواكب ؛ وكذلك مزاج القطب المخصوص به ؛ وكذلك كل موجود موحود من العالمين الصورى والمعنوى . وقط ما حصل لاحد من العارفين مثل هذا التطبيق ، ولا يمكن ان يحصل ابداً .

(٦٣٥) والغرض ان العالم الصورى كما تنظم احواله وترتب على الكواكب السبعة فى سيرها ودورانها فى البروج الاثنى عشر ، كذلك العالم المعنوى . فان احواله تنظم وترتب على الانبياء السبعة فى ظهورهم بصورة الاولياء الاثنى عشر ، المعبر عنهم بالاقطاب والائمة والاصياء وغير ذلك . والكل عند التحقيق واحد ، راجع الى حقيقة واحدة ، ليس التغاير فيها الا بالاعتبار والاسماء ، اعنى (ان) الاوصاف السبعة منطبقة على الاسماء السبعة ، والاسماء (الآلهية) السبعة (منطبقة) على الكواكب السبعة والانبياء السبعة والاقطاب السبعة والافلاك السبعة ، كما سنشير اليها ببسط من ذلك ، ان شاء الله تعالى .

(٦٣٦) هذا بعبارتنا . واما بعبارة الشيخ (ابن العربى) نفسه ، بالنسبة الى السبعة المذكورة ، فالذى قال فى المجلد الاول تحت بحث « الانفاس » بعد بحث طويل : « اعلم ان تم رجلا سبعة يقال لهم الابدال ، يحفظ الله بهم الاقاليم السبعة . لكل بدل اقليم . واليه تنظر روحانيات السماوات ، السبع . ولكل شخص منهم قوة من روحانيات الانبياء الكائنين فى هذه السماوات ، وهم ابراهيم الخليل ، يليه موسى ، يليه هرون ، يتلوه ادريس ، يتلوه يوسف ، يتلوه عيسى ، يتلوه آدم - سلام الله عليهم اجمعين . واما يحيى فله تردد بين عيسى وهرون . فينزل على قلب هؤلاء الابدال السبعة من حقائق

هؤلاء الانبياء - عم - وتنظر اليهم هذه الكواكب السبعة بما اودع الله فى سباحتها فى افلاكها ، وبما اودع الله تعالى فى حركات هذه السماوات السبعة من الاسرار والعلوم والآثار العلوية والسفلية . قال تعالى : « ووحى فى كل سماء امرها . » فلهم فى قلوبهم ، فى كل ساعة وفى كل يوم ، بحسب ما يعطيه صاحب تلك الساعة وسلطان ذلك اليوم (من) فيضان وتجليات . (٦٣٧) واذا عرفت عبارتنا وعبارته فى السبعة ، فيجب عليك ان تعرف ايضا عبارتنا فى الاثنى عشر المذكورين من الاولياء والائمة [٥٤ الف] وعبارته كذلك . اما عبارتنا فنقول : كما ان السبعة من الاقطاب (هم) على روحانية الكواكب السبعة ، والكواكب السبعة (هم) على روحانية الملائكة المهيمية السبعة ، والملائكة السبعة (هم) مظاهر الصفات السبعة الآلهية والاسماء السبعة الربانية ، كذلك الاولياء الاثنا عشر . فانهم ايضا على روحانية الملائكة الاثنى عشر التى فى الاطلس ، الاثنى عشرهم من كلام الشيخ (ابن العربى) . وكذلك البروج الاثنا عشر ايضا ، فانها على روحانياتهم . وانحصرت (اعداد) الاولياء الكبار فيهم كما سبق ذكرهم . (٦٣٨) وهذا العدد (اى الاثنا عشر) قد وقع فى الوجود كثيراً ، والكل من اقتضاء العدد الاول : كالملائكة الاثنى عشر ، والبروج (الاثنى عشر) ، والنقباء (الاثنى عشر) من بنى اسرائيل ، والعيون (الاثنى عشرة) الظاهرة بينهم بحكم المعجزة ، والاولياء والائمة وكليات العدد . وقد سبق 18 ان لكل نبى من الانبياء السبعة كان اثنا عشر وصياً ، لا ازيد ولا انقص ، وكذلك لنبينا - صم - وذلك لان الامر منحصر فيهم وفى هذا العدد ، (وذلك) من اقتضاء حكمة الوجود والامر الواقع ، الصادر بحكم العلم 21 الازلى والحكم، الكلى الآلهى ، بمقتضى القسط والعدل . واسماء بعضهم وان عرفت ، لكن لا بد من ذكر الكل وتشكيل الدائرة فيهم ، ليتحقق الامر على ما ينبغى . وهو (ما يلى) هذا .

(٦٣٩) اما اوصياء آدم - عم - فكانوا اثني عشر : شيث ، هابيل ، قينان ، ميسم ، شيسم ، قادس ، فيذوق ، البميمخ ، اينوخ ، ادريس ، دينوخ ناحور . 3

(٦٤٠) واما اوصياء نوح - عم - فكانوا مثل ذلك ، وهم : سام ، يافث ، ارفخشذ ، فرسخ ، فانو ، شالخ ، هود ، صالح ، ديمبخ ، معدك ، دربخا ، هيجان . 6

(٦٤١) واما اوصياء ابراهيم - عم - فكانوا مثل ذلك ، وهم : اسماعيل ، اسحق ، يعقوب ، يوسف ، ايلون ، ايتم ، ايوب ، زينون ، دانيال الاكبر ، ايتوخ ، اناخا ، ميدع . 9

(٦٤٢) واما اوصياء داود - عم - فكانوا مثل ذلك . وقد ضاعت اسماؤهم ، فلتطلب من مظانها التي هي الزبور . وهذه الاسماء كلها منقولة من التوراة والانجيل والزبور والفرقان والكتاب والسنة . والعهد على الراوى . 12

(٦٤٣) واما اوصياء موسى - عم - فكانوا مثل ذلك ، وهم : يوشع ، عروف ، فيدوف ، عزيز ، اريسا ، داود ، سليمان ، آصف ، اثراخ ، منيفأ ، آرون ، واعث . 15

(٦٤٤) واما اوصياء عيسى - عم - فكانوا مثل ذلك ، وهم : شمعون ، عروف ، فيذوق ، عبر ، زكريا ، يحيى ، اهدى ، مشخا ، طالوت ، قس ، اوستين ، بحيرا الراهب . 18

(٦٤٥) واما اوصياء محمد - صم - فكانوا مثل ذلك ، وهم : علي المرتضى ، الحسن المجتبى ، الحسين الشهيد بكر بلا ، السجّاد ، الباقر ، الصادق ، الكاظم ، الرضا ، التقى ، النقى ، الحسن العسكري ، المهدي المنتظر صاحب الزمان - عم . واسماء هؤلاء (الاولياء الاوصياء) وردت ايضا في التوراة بلسانهم ، وهم : ايليا ، قدار ، ايريل ، مسفور ، مشهور ، مسموط ، 24

نومرا ، هزاد ، تيمور ، نسطور ، نوفش ، قريمونيا .

(٦٤٦) وهؤلاء هم الاوصياء الذين بهم ختم الاوصياء باجمعهم ، كما

(٦٤٧) بجدهم ختم الانبياء باجمعهم ، لقول جدّهم : « كنت نبياً وآدم بين 3 الماء والطين » ولقول ابيهم : « كنت ولياً وآدم بين الماء والطين . » وكما كان كل زمان مخصوصاً باوصياء نبى ذلك الزمان من الانبياء السبعة ، فهذا الزمان خصّ بهم الى يوم القيامة ، كما قال تعالى في حق بنى اسرائيل : 6 « ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً وقطعناهم اثني عشرة اسباطاً أمما » الآية . وسرّ ذلك هو ان اسحاب الشرائع ، من لدن آدم الى محمد - صم - الذين هم سبعة ، كان لكل واحد منهم من 9 الاوصياء المتواصلين ، في الازمنة المتباعدة والمتقاربة ، اثنا عشر وصياً يحفظون كلمته ، ويقيمون حجّته ، ويظهرون شريعته مادامت دعوته قائمة ، لفقدان دعوة اخرى بظهور نبى آخر . والوصى هو الحجّة ، بعد ذلك النبى ، 12 على الأمة . وهو الامام الناطق بتأويل الكتاب الصامت واحكامه ، يحفظ الشرع باقامة الحدود وتسيديد الثغور ، واخذ المظلوم من الظالم ، المعسرّ عنه بأولى الامر ، لقوله - جلّ ذكره : « واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى 15 الامر منكم . »

(٦٤٧) وذلك ، لانه لا بدّ لكل نبى مرسل بكتاب من عند الله

- عز وجل - ان يربى وصياً ، يودع فيه اسرار نبوته وولايته واسرار 18 الكتاب المنزل عليه ، ليكون ذلك الوصى حجّة على قومه من بعده ، لئلا تتصرف الامة في كتابه وشرحه بأرائهم واهوائهم ، فتختلف الاحكام الشرعية بذلك ، وتختلط الأموز بعضها ببعض ، ويقع الفساد في الدين والاسلام ، كما 21 هو الآن : « ويهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة » لانه - صم - كما ذكرناه في تمهيدنا قبل هذا ، قد اوصى بالكتاب والذرية ، فآمنته بعده قد احرقوا كتابه وقتلوا اولاده ، والى الآن هم على هذا . 24

- (٦٤٨) وان قلت : ما العلة في الحصر بالسبعة تارة ، والاثنى عشر (تارة) اخرى ؟ قلنا : العلة الاولى - كما قلناه - العلم الازلي والحكم الكلى بحكم المشيئة . وعلة اخرى : حكم الوجود واقتضاء ظهوره بهذه الصورة التي هي الصورة الالهية الكلية ، الواقعة في غاية التمام والكمال ، كما سبق ذكره ايضا . و (العلة) الثالثة : لان هذا العدد يحصل منه المقصود 6 دون غيره ، كما قال الحكماء في الافلاك : « فانها اقل من التسعة لا يجوز ، وان كان اكثر جاز . » وهذا الاعتراض يمكن في كل عدد من اعداد العالم ، لا في هذا العدد (فقط) . وهذا الاعتراض (في الحقيقة) ليس باعتراض 9 موجّه . ومع ذلك كله ، بالنسبة الى انبياء آخرين واوصيائهم ، لنا نقل صحيح (في ذلك) وقد حكم العقل بصحته . واما بالنسبة الى نبينا - صم - واوصيائه ، فهناك ايضا نقل كثير والعقل حاكم بصحته .
- (٦٤٩) ومن النقل ما ورد عن سلمان الفارسي انه قال : « كنت بين يدي رسول الله - صم - وهو مريض . فدخلت فاطمة عليه - عليهما السلام - فبككت وقالت : يا رسول الله ! اخشى الضيعة بعدك . [٥٤ ب] قال : يا فاطمة ! اما علمت ان الله تعالى حتم الفناء على جميع خلقه ، وان الله تعالى اطلع الارض واختار منها اباك ، واطلع ثانياً واختار منها زوجك ، وامرني ان اتخذه ولياً ووزيراً وان اجعله خليفة في امتي من 18 بعدى ؟ فابوك خير الانبياء ، وبعلك خير الاوصياء ، وافت اول من يلحق بي من اهل بيتي . ثم اطلع ثالثاً فاخترتك واولادك الحسن والحسين : فانت سيّدة النساء ، والحسن والحسين سيّدا شباب اهل الجنة ، وابنا بملك اوصيائي الى يوم القيامة . وهم : الحسن والحسين وعليّ ومحمّد وجعفر وموسى وعليّ ومحمّد وعليّ والحسن والمهدي . » وروى ايضا انه قال للحسين - عم : « ابني هذا امام اخو امام ، ابواثمة تسع تاسعهم قائمهم ، 24 حجة ، ابن حجة ، اخو حجة ، ابو حجج تسع . » وقد سبق هذا مرة .

- وكم (من) مثل ذلك في الاخبار الواردة عنه باسناد صحيح وروايات صحيحة . وسيجيء الكلام في العدد والحكمة التي فيه باكثر من ذلك من قول القوم في اثناء هذه الابحاث ، ان شاء الله تعالى .
- (٦٥٠) وبالجملّة ، الاولياء لكلّ نبى كانوا اثني عشر ، و (كانوا) 3 لنبينا كذلك . والآن يختصّ هذا الزمان بهم وبخاتمهم الذي هو المهدي - عم . وستعرف حقيقة هذه الابحاث باكثر من ذلك (فيما بعد) . هذا 6 بعبارة اخرى أيضاً بالنسبة الى الاثنى عشر بعد السبعة المعلومة . واما بعبارة الشيخ (ابن العربي) بالنسبة اليهم - اي الاثنى عشر - فذلك الذي ذكره في « الفتوحات المكيّة » في المجلد الاول ، وهو قوله : 9
- (٦٥١) « اعلم ان الله تعالى لما تسمى بالملك ، رتب العالم ترتيب المملكة . فجعل له خواصاً من عباده ، وهم الملائكة المهيّمة ، جلساء الحق تعالى بالذكر « لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » « يسبحون الليل 12 والنهار لا يفترون . » ثم اتخذ سبحانه حاجباً من الكرويين (اي الملائكة المهيّمة) واحداً ، اعطاه علمه في خلقه . وهو علم مفصل في اجمال . فعلمه سبحانه كان فيه يتجلى له . وسمى ذلك الملك « نوحاً » . فلا يزال 15 معتكفاً في حضرة علمه - عز وجل . وهو (اي هذا الملك) رأس الديوان الالهي . والحق من كونه « عليماً » لا يحتجب عنه . ثم عين سبحانه من ملائكته ملكاً آخر ، دونه (اي دون « النون ») في المرتبة ، سماه 18 « القلم » وجعل منزلته دون منزلة « النون » واتخذ كاتباً . فبعلمه الله سبحانه من علمه ما شاءه في خلقه بوساطة « النون » ولكن من العلم الاجمالي ، ومما يحوي عليه العلم الاجمالي علم التفصيل ، وهو من بعض علوم الاجمال ، 21 لان العلوم لها مراتب ، من جملتها علم التفصيل . فما عند « القلم الالهي » من مراتب العلوم المجملّة الا علم التفصيل مطلقاً وبعض العلوم المفصلة لا غير .
- (٦٥٢) واتخذ (الله الملك) هذا الملك كاتب ديوانه ، وتجلى له 24

من اسمه « الفادر » . فأمدة من هذا التعلي الآتي ، وجعل نظره الى
 جهة عالم التدوين والتسطير . فخلق له « لوحاً » وأمره ان يكتب فيه جميع
 3 ما شاء - سبحانه - ان يجريه في خلقه الى يوم القيامة ، وانزله منه منزلة
 التلميذ من الاستاذ . فتوجهت عليه هنا الارادة الآتية ، فنصت له هذا
 القدر من العلوم المفصلة . وله (اى للقلم) تجليان من الحق بلا واسطة .
 6 وليس للنون سوى تجل واحد ، في مقام اشرف . فانه لا يدل تعدد
 التجليات ولا كثرتها على الاشرفية . وانما الاشرف من له المقام الاعم .
 فامر الله النون ان يمد القلم بثلاث مائة وستين علماً من علوم الاجمال ،
 9 تحت كل علم تفاصيل ، ولكن معينة منحصرة ، لم يعطه (الله) غيرها .
 يتضمن كل علم اجمالي من تلك العلوم ثلاث مائة وستين علماً من علوم
 التفاصيل . فاذا ضربت ثلاث مائة وستين في مثلها ، فما خرج لك فهو مقدار
 12 علم الله تعالى في خلقه الى يوم القيامة خاصة . ليس عند اللوح من العلم
 الذي كتبه فيه هذا القلم اكثر من هذا ، لا يزيد ولا ينقص . ولهذه الحقيقة
 الآتية جعل الله الفلك الاقصى ثلاث مائة وستين درجة . وكل درجة مجعلة
 15 لما تحوى عليه من تفصيل الدقائق والثوابي والثوابك ، الى ما شاء الله
 - سبحانه - ان يظهره في خلقه الى يوم القيامة . وسمى هذا القلم
 « الكاتب » .

18 (٦٥٣) « ثم ان الله - سبحانه وتعالى - امر ان يولى على عالم
 الخلق اثني عشر والياً ، يكون مقرهم في الفلك الاقصى منافي البروج .
 فقسم الفلك الاقصى اثني عشر قسماً ، جعل كل قسم منها برجاً لسكنى
 21 هؤلاء الولاة ، مثل ابراج سور المدينة ، فأنزلهم الله اليها . فنزلوا فيها ،
 كل وال على تحت في برجه . ورفع الله الحجاب الذي بينهم وبين اللوح
 المحفوظ . فأروا فيه مسطرة اسمائهم ومراتبهم ، وما شاء الحق ان يجريه
 24 على ايديهم في عالم الخلق الى يوم القيامة . فارتقم ذلك كله في نفوسهم ،

وعلموه علماً محفوظاً ، لا يتبدل ولا يتغير .

3 (٦٥٤) « ثم جعل الله تعالى لكل واحد من هؤلاء الولاة حاجبين
 ينتقدان اوامرهم الى نوابهم . وجعل بين كل حاجبين سفيراً يمشى بينهما
 بما يلقي اليه كل واحد منهما . وعين الله لهؤلاء الذين جعلهم حجاباً لهؤلاء
 الولاة ، في الفلك الثاني ، منازل يسكنونها وانزلهم اليها ، وهي الثمانية
 والعشرون منزلة التي تسمى المنازل التي ذكرها الله في كتابه فقال : « والقمر
 6 قدرناه منازل » . يعنى في سيره ، ينزل كل ليلة منزلة منها الى ان ينتهي
 الى آخرها ، ثم يدور دورة أخرى « لتعلموا » سيره وسير الشمس فيها
 والخس « عدد السنين والحساب » . وكل شيء فصله الحق لنا تفصيلاً .
 9 فاسكن في هذه المنازل هذه الملائكة ، وهم حجاب أولئك الولاة الذين
 (هم) في الفلك الاقصى .

12 (٦٥٥) « ثم ان الله تعالى امر هؤلاء الولاة ان يجعلوا نواباً لهم
 ونقباء في السماوات السبع : في كل سماء نقيباً ، كالحاجب لهم ينظر في
 مصالح العالم العنصري ، بما يلقي اليهم هؤلاء الولاة ويأمرهم به . وهو
 قوله تعالى : « واوحى في كل سماء امرها » . فجعل الله اجسام هذه الكواكب
 15 النقباء اجساماً يسيرة مستديرة ، ونفخ فيها ارواحها ، وانزلها في السماوات
 السبع ، في كل سماء (نقيب) واحد منهم ، وقال لهم : [٥٥ الف] قد
 جعلتكم تستخرجون ما عند هؤلاء الاثني عشر والياً بواسطة الحجاب الذين
 18 هم ثمانية وعشرون ، كما يأخذ أولئك الولاة عن اللوح المحفوظ .

(٦٥٦) « ثم جعل الله لكل نقيب ، من هؤلاء السبعة النقباء ،
 فلكاً يسبح فيه هوله كالجواد للراكب . وهكذا الحجاب لهم أفلاك يسبحون
 21 فيها ، اذ كان لهم التصرف في حوادث العالم والاستشراق عليه . ولهم سدنة
 واعوان يزيدون على الالف . واعطاهم الله مراكز سماها افلاكاً ، فهم ايضاً
 24 يسبحون فيها ، وهي تدور بهم على المملكة في كل يوم مرة . فلا يفوتهم

من (امر) المملكة شيء أصلاً ، (لا) من ملك السماوات و (لا) من ملك (الأرض . فيدور الولاية . وهؤلاء الحُجَّاب والنقباء والسدنة كلهم في خدمة هؤلاء الولاية . والكل مسخرون في حقنا ، اذ كنا المقصود من العالم . قال تعالى : « وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه . » وانزل الله في التوراة : يا ابن آدم ! خلقت الأشياء من أجلك ، وخلقتك من أجل . »

(٦٥٧) وهكذا الى قوله : « ولهذا جعل الله تعالى الافلاك تدور علينا كل يوم دورة ، لتتنظر الولاية ما تدعو حاجة الخلق اليهم . فيسدون الخلل ، وينفذون أحكام الله تعالى من كونه مريداً في خلقه ، لا من كونه آمراً . فينفذون أحكامه التي امرهم - سبحانه - ان ينفذوها فيهم ، وهو القضاء والقدر في ازمان مختلفة . فكل شيء بقضاء وقد حتى العجز والكيس 12 « وكل صغير وكبير مستطر » في اللوح المحفوظ . فما فيه الا ما يقع . ولا ينفذ هؤلاء الولاية في العالم الا ما فيه « والله على كل شيء رقيب . » ومع هذا كله ، فان الله تعالى له ، مع كل واحد من المملكة ، امر خاص 15 في نفسه يعلمه الولاية والحُجَّاب والنقباء . فهم لا يفقدون مشاهدة ذلك الوجه « ذلك ليعلموا أن الله قد احاط بكل شيء علماً » وانه رقيب « على كل نفس بما كسبت » وانه « بكل شيء محيط . »

(٦٥٨) « ولما جعل الله تعالى زمام هذه الامور بأيدي هؤلاء الجماعة من الملائكة ، واقعد من اقعد منهم في برجه ومسكنه الذي فيه تحت ملكه ، وانزل من انزل من الحُجَّاب والنقباء الى منازلهم في سماواتهم ، وجعل في كل سماء سماء ملائكة مسخرة تحت ايدي هؤلاء الولاية ، وجعل تسخيرهم على طبقات (...) فلا يزالون تحت سلطان هؤلاء الولاية الا الارواح المهيمنة : فهم خصائص الله ، ومن دونهم فانهم ينفذون اوامر الله في خلقه . 24 ثم ان العامة هنا تشاهد الامنازلهم ، والخاصة يشهدونهم في منازلهم ، كما

تشاهد العامة اجرام الكواكب ولا تشاهد اعيان الحُجَّاب ولا النقباء . (٦٥٩) « وجعل الله في العالم العنصرى خلقاً من جنسهم : فمنهم الرسل والخلفاء والسلطين والملوك وولاية أمور العالم . وجعل الله بين ارواح هؤلاء الذين جعلهم الله ولاية في الارض من اهلها من بينهم ، وبين هؤلاء الولاية في الافلاك ، مناسبات ورفائق تمتد اليهم من هؤلاء الولاية بالعدل ، مطهرة من الشوائب ، مقدسة عن الميوب . فتقبل ارواح هؤلاء 6 الولاية الارضيين منهم بحسب استعداداتهم . فمن كان استعداداه قوياً حسناً ، قبل ذلك الامر على صورته طاهراً مطهراً ، فكان والي عدل وامام فضل . ومن كان استعداداه رديئاً ، قبل ذلك الامر الطاهر ورداً الى شكله (هو) 9 من الرذالة والقبیح : فكان والي جور ونائب ظلم وبخل . فلا يلومن الا نفسه . ف (ها انا) قد ابنت لك سلطنة العالم العلوى على العالم السفلى ، وكيف رتب الله ملكه هذا الترتيب العجيب . وما ذكرنا من ذلك الا الامهات 12 لا غير . يقول الله تعالى : « واوحى في كل سماء امرها » وقال : « ينزل الامر بينهم . »

(٦٦٠) هذا آخر كلامه في هذا الباب . والقرص من نقله كان صحة ما قلنا في الاوصياء الاتني عشر والائمة الاتني عشر ، بالنسبة الى كل نبى والى العالم العلوى والسفلى ايضاً ، كما فعلنا ذلك في صحة السبعة المذكورين من الانبياء والاقطاب . واذا تقرر ان هؤلاء السبعة من الانبياء 18 وهؤلاء الاتني عشر من الاوصياء ، (اى ان) فيضهم (الذى هو) من الله تعالى . خاصة وبواسطة الملائكة السبعة والملائكة الاتني عشر الذين خلقهم الله تعالى لاجلهم ، (كان) مطابقاً للسبعات المذكورة والاتني عشر المعلومه من 21 العالم الصورى ، فلنشرع (الآن) في صورة الدوائر المجذولة وتشكيلهم وتصويرهم فيها ، ليسهل على الطالب طلبه ، وعلى السالك دركه . وهى هذه ، وبالله التوفيق . وهذه صورة الدائرة الصورية [٥٥ ب] . هذه صورة 24

الدائرة المجدولة المحسوسة ، لتفصيل العالم الصوري في صورة الكواكب السبعة والبروج الاثني عشر ، المعبر عنها بالولادة والنقباء والحجائب والسفرة والسندقة في اصطلاح الشيخ (ابن العربي) . والدوائر الاربعة (التي هي) الاطراف وما فيها (هي) اسامي اعظم هذه الطوائف بوجهين . وبالله التوفيق (انظر الدائرة رقم ٨ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .

6 (٦٦١) هذا آخر الدائرة المحسوسة لتفصيل العالم والموجودات الصورية ، من الكواكب السبعة والبروج الاثني عشر . وبالله التوفيق والعصمة . اعلم - ايديك الله - انه بقي من هذا البحث بقية ، وهي تميم هذه الابحاث المتعلقة بالدائرة وما سبق عليها . وهو تحقيق الملائكة الاثني عشر وتعيينهم ، الذين كانوا يعلمون النبي - صم - قبل ظهوره في عالم الشهادة . وهو قول الشيخ (ابن العربي) في المجلد الاول من « الفتوحات » .

12 (٦٦٢) « اعلم - ايديك الله - انه لما خلق الله تعالى الارواح المحصورة ، المدبرة للاجسام بالزمان ، عند وجود حركة الفلك الاعظم ، لتعيين المدة المعلومة - وكان (ذلك) عند اول خلق الزمان بحركة - 15 خلق الروح المدبرة ، روح محمد - صم . ثم صدرت الارواح عند الحركات . فكان له - صم - وجود في عالم الغيب دون عالم الشهادة . واعلمه الله بنبوته وبشره بها وآدم لم يكن الا كما قال : بين الماء والطين . و (لما) انتهى الزمان بالاسم « الباطن » في حق محمد - صم - الى وجود جسمه وارتباط الروح به ، انتقل حكم الزمان ، في جريانه ، الى الاسم « الظاهر » ؛ فظهر محمد - صم - بذاته جسماً وروحاً . فكان له الحكم باطناً ، اولاً 21 في جميع [٥٦ الف] ما ظهر من الشرائع على ايدي الانبياء والرسل - صم . ثم صار الحكم له ظاهراً ، فنسخ كل شرع ابرزه الاسم « الباطن » بحكم الاسم « الظاهر » لبيان اختلاف حكم الاسمين ، وان كان المشرع واحداً 24 وهو صاحب الشرع .

(٦٦٣) « فانه - صم - قال : كنت نبياً . وما قال : كنت انساناً ولا كنت مؤجوداً . وليست النبوة الا بالشرع المقرر عليه من عند الله . فاخبر انه صاحب النبوة قبل وجود الانبياء الذين هم نوابه في هذه الدنيا ، 3 كما قررناه فيما تقدم من ابواب هذا الكتاب . فكانت استدارته (اي استدارة الزمان بالظهور للمحمدى) انتهاء دورته بالاسم « الباطن » ، وابتداء دورة اخرى بالاسم « الظاهر » . فقال : استدار (الزمان) كهيئته يوم خلقه 6 الله في نسبة الحكم لنا ظاهراً ، كما كان في الدورة الاولى منسوباً اليها باطناً - اي الى محمد - وفي الظاهر (كان) منسوباً الى من تسبب اليه من شرع ابراهيم وموسى وعيسى وجميع الانبياء . » 9

(٦٦٤) الى قوله : « فكملت به الشرائع وكان خاتم النبيين » . ولم يكن ذلك لغيره - صم . فبهذا وامثاله انفرد (محمد) بالسيادة الجامعة للسيادات كلها ، والشرف المحيط الاعم - صم . فها (نحن) قد نبهنا على 12 ما حصل له في مولده من بعض ما اوحى الله به في كل سماء من امرها . وقوله : « الزمان » ، ولم يقل : « الدهر » ولا غيره : ينبه على وجود « الميزان » . فانه (اي الزمان) ما خرج عن الحروف التي في « الميزان » 15 بذكر « الزمان » . وجعل ياء الميزان مما يلي الزاي ، وخفف الزاي ، وعددها (اي شدتها) في « الزمان » ، اشعاراً بان في هذه الزاي حرفاً مدغماً . فكان اول وجود الزمان في الميزان للعدل الروحاني ، وفي الاسم 18 الباطن لمحمد - صم - بقوله : كنت نبياً وآدم بين الماء والطين .

(٦٦٥) « ثم استدار (الامر) بعد انقضاء دورة الزمان ، التي هي ثمانية وسبعون الف سنة . ثم ابتدأت دورة اخرى من الزمان بالاسم « الظاهر » ، 21 فظهر فيها جسم محمد - صم - وظهرت شريعته على التعيين والتصريح لا بالكناية ، واتصل الحكم بالآخرة ، كما قال : انا والساعة كهاتين ، وقال تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » وقيل لنا : « واقيموا الوزن 24

بالقسط ولا تنسروا الميزان » وقال تعالى : « والمماء رقما ووضع الميزان . »
 فبالميزان اوحى تعالى فى كل سماء امرها ، وبه قدّر فى الارض اقواتها ؛
 3 ونصبه الحق تعالى فى العالم فى كل شىء . « فميزان معنوى وميزان حسى
 لا يخطئ ابدأ . فدخل « الميزان » فى الكلام وفى جميع الصنائع المحسوسة ،
 و (دخل) كذلك فى المعانى ، اذ كان اصل وجود الاجسام والاجرام ، وما
 6 نحمله من المعانى ، عند حكم الميزان . وكان وجود الزمان ، وما فوق
 الزمان ، عن الوزن الآتى الذى يطلبه الاسم « الحكيم » ويظهره « الحكيم
 العدل » ، لا اله الا هو ؛ وعن الميزان ظهر العقرب ، وما اوحى الله فيه
 9 من الامر الآتى ؛ و (ظهر) القوس والجدى ، والدلو والحوت والحمل
 والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة .

(٤٤٤) « وانتهت الدورة الزمانية الى « الميزان » لتكرار الدور .
 12 فظهر محمد - صم . وكان له ، فى كل جزء من اجزاء الزمان ، حكم ما
 اجتمع فيه بظهوره - صم . وهذه الاسماء (هى) اسماء ملائكة خلقهم الله ،
 وهم اثنا عشر ملكاً . وجعل الله لهم مراتب فى الفلك المحيط . وجعل
 15 بيد كل ملك ما شاء الله ان يجعله ، مما يبرزه فيمن هو دونهم الى الارض ،
 حكمة . فكانت روحانية محمد - صم - تكتسب ، عند كل حركة من
 الزمان ، اطلاقاً بحسب ما اودع الله فى تلك الحركات من الامور الآتية .
 18 فما زالت (روحانية محمد) تكتسب هذه الصفات الروحانية قبل وجود
 تركيبها ، الى ان ظهرت صورة جسمه فى عالم الدنيا ، بما جبله الله عليه
 من الاخلاق المحمودة . فقبل له فيه : « وانك لعلّى خلق عظيم . » فكان
 21 ذا خلق ولم يكن ذا تخلق . »

(٤٤٧) هذا آخر كلامه ، وان كان الغرض منه اكثر ما فيه ، لكن
 الغرض المخصوص كان قوله : « وهذه الاسماء اسماء ملائكة خلقهم الله تعالى
 24 وهم اثنا عشر ملكاً » الى آخره ، واذا تحقق هذا ، وتقرر تحقيق السبعة

والاثنى عشر بحسب الصورة ، فى الابحاث المتقدمة على الدائرة ، وفى الدائرة
 وبعدها ، فلنشرع فى الدائرة المعنوية المجدولة ، المشتملة على تعداد الانبياء
 السبعة والاولياء الاثنى عشر ، الموعودة فى اول هذا التمهيد . وبالله التوفيق 3
 [٥٤ ب] . وهذه صورة الدائرة المجدولة المحسوسة لتفصيل العالم المعنوى
 واهله ، فى صورة الانبياء السبعة والاولياء الاثنى عشر ، المعبر عنهم بالاقطاب
 والائمة فى اصطلاح القوم ، لا سيما الشيخ الاعظم . والدوائر الاربعة التى 6
 على الاطراف وما فيها (هى) اسامى اعظم هؤلاء الطوائف بوجهين (انظر
 الدائرة رقم ٩ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .

(٤٤٨) هذا آخر الدائرة المجدولة ، لتفصيل العالم المعنوى واهله 9
 من السبعة والاثنى عشر ، المعبر عنهم بالانبياء والاقطاب والاولياء والائمة .
 وهذا وان كان (له) وجه فى ذلك الحصر ، فى السبعة والاثنى عشر ،
 لكن لنا وجه آخر للحصر فى التسعة عشر ، صورة ومعنى . وهو ان تعرف 12
 ان العالم الصورى والمعنوى كما هما مربعان قارة على السبعة و (قارة
 على) الاثنى عشر ، ومنحصران فيهما ؛ كذلك هما منحصران فى تسعة عشر
 التى هى ايضا راجعة اليهما . وهذا يحتاج الى ابحاث كثيرة ، لا سيما 15
 تحقيق الاعداد ، والحكمة التى تكون فيها . فلنشرع فيه اولاً ، ثم فى
 غيره . وهو (ما يلى) هذا . وبالله التوفيق .

القاعدة الخامسة

18

فى تطبيق العالم الصورى بالعالم المعنوى اجمالاً
 وانحصارهما فى تسعة عشر مرتبة لا غير بحكم السبعة
 المذكورة والاثنى عشر المعلقة

21

(٤٤٩) اعلم ايها السامع - هداك الله الى سبيله وارشدك الى
 طريقه 1 - ان هذه القاعدة مشتملة على تطبيق العالمين من الصورى والمعنوى ،
 وبيان انحصارهما على الاجمال فى تسعة عشر مرتبة لا غير ، ليكون (هذا) 24

مطابقاً لما سبق من الاثنى عشر والسبعة التي تكون أيضاً تسعة عشر، بحكم قوله تعالى : « عليها تسعة عشر . » وبناءً على هذا، كنت قد رُفِيت فهرست 3 « تأويل القرآن الكريم » على تسعة عشر قاعدة وتسعة عشر [٥٧ الف] دائرة ، تطبيقاً بالعالم الصوري الذي هو مترتب عليها : من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة والانسان ؛ و (تطبيقاً) 6 بالعالم المعنوي الذي هو مترتب عليها : من الاقطاب السبعة والاولياء الاثنى عشر ، والانبياؤ السبعة والائمة الاثنى عشر ؛ و (تطبيقاً) بالكتاب الآفاقي فانه كذلك ، وبالاتساف فانه أيضاً مثله بحكم التطبيق ، وبالكتاب القرآني 9 فانه أيضاً مركب من الحروف التي هي في الاصل تسعة عشر حرفاً . ومعنى ذلك ان الحروف وان كانت ثمانية وعشرين حرفاً ، لكن المنقوطة منها اربعة عشر وغير المنقوطة اربعة عشر . والاصل (هي الحروف) الغير المنقوطة ، لانها باقية على بساطتها . فيكون الكتاب القرآني أيضاً مترتباً 12 على تسعة عشر مرتبة . وبيننا فيه انحصار العالمين في المرتبة المذكورة . وذكر ذلك المجموع متعذر في هذا المقام ، فنذكر منه ما يحتاج اليه . فنقول : 15 (٦٧٠) لا شك ان هذه الابحاث كلها مبنية على الاعداد وخصوصياتها وخواصها ولوازمها . فالاصح ان نشرع في تحقيق الاعداد من اقوال السلف ، ثم ما يكون عندنا (في هذا الصدد) ، ثم في ابحاث آخر . اما اقوال السلف فقد اشار الى تحقيقها صاحب « اخوان الصفا » بعبارة لا يكون اللف منها ، وهي قوله : « اعلم ان فيناغورس الحكيم هو اول من تكلم في طبيعة العدد وقال : ان الموجودات واقعة بحسب طبيعة العدد . فمن عرف طبيعة العدد وانواعه وخواصه امكنه ان يعرف كمية انواع الموجودات واجناسها ، 21 وما الحكمة في كميتها على ما هي عليه الآن ، ولم لم تكن اكثر من ذلك ولا اقل منه ، وذلك ان الباري - عز وجل - لما كان هو علة الموجودات 24 وخالق المخلوقات - وهو واحد في الحقيقة - لم يكن من الحكمة ان تكون

الاشياء واحدة من جميع الجهات ، بل وجب ان تكون واحدة بالهيولي ، كثيرة بالصورة . ولم يكن من الحكمة ان تكون الاشياء كلها ثنائية ولا ثلاثية ولا رباعية ، ولا اكثر من ذلك ولا اقل ، بل كان الاحكم والاتقن 3 ان تكون (الاشياء) على ما هي عليه الآن من الاعداد والمقادير . وكان ذلك في غاية الحكمة . (٦٧١) « وذلك ان من الاشياء ما هي ثنائية ، ومنها ما هي ثلاثية 6 ورباعية ومخمسات ومسدسات ومسبعات ومعشرات ، وما زاد على ذلك بالغاً ما بلغ . فالاشياء الثنائية : فمن الهيولي والصورة ، والجوهر والعرض ، والعلة والمعلول ، والبسيط والمركب ، واللطيف والكثيف ، والنير والمظلم ، 9 والمتحرك والساكن ، والعالي والسافل ، والبارد والساخن ، والرخس واليابس ، والثقل والخفيف ، والضار والنافع ، والخير والشر ، والخطأ والصواب ، والحق والباطل . وبالجمله « من كل زوجين اثنين » كما ذكر الله - عز وجل - : « من كل شيء خلقنا زوجين اثنين . » فاما الاشياء الثلاثية : فمن الابعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق ؛ ومثل المقادير الثلاثة التي هي الخط والسطح والجسم ؛ ومثل الازمان الثلاثة التي هي الماضي والمستقبل 15 والحاضر ؛ ومثل الحقائق الثلاثة التي هي الممكن والممتنع والواجب ؛ ومثل العلوم الثلاثة التي هي رياضية وطبيعية وآهية . وبالجمله ، كل امر ذي واسطة وطرفين . 18 (٦٧٢) « واما الاشياء الرباعية : فمثل الطبائع الاربعة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ؛ ومثل الاركان الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض ؛ ومثل الاخلاط الاربعة التي هي الصفراء والسوداء 21 والدم والبلغم ؛ ومثل الازمان (اي الفصول) الاربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء ؛ ومثل الجهات الاربعة التي هي الشرق والغرب والجنوب والشمال ؛ والاولاد الاربعة التي هي الآحاد والعشرات والمئات 24

والألوف. وعلى هذا القياس اذا اعتبر (المعتبر) وجد اشياء كثيرة (من)
 مخمسات ومسدسات ومسبعات، بالفاً (ذلك) ما بلغ. وقد توغلت المسبعة
 3 في الكشف عن الموجودات السباعية، فظهر لهم منها اشياء عجيبة، فشغفوا
 بها، واطنبوا فكرها، واغفلوا ما سوى ذلك من المعدادات. و (توغل) في
 كذلك التنوية ايضاً في الكشف عن الموجودات الثنائية، فظهر لهم منها
 6 اشياء عجيبة، فشغفوا بها واغفلوا عما سوى ذلك. وهكذا التعاريف في التثليث
 والمثلثات. وهكذا الطبيعيون في الطبائع الاربع والمربعات من الامور.
 وهكذا الخمسة اطنبوا في الامور الخمسة. واهل الهند اطنبوا في المقسمات
 9 في الامور العديدة والمعدادات.
 (٦٧٣) « فاما فيثاغورس واتباعه (فانهم) اعطوا كل ذي حق حقه
 حين قالوا: ان الموجودات بحسب طبيعة العدد، يعنى ان الاشياء الموجودة
 12 منها ما هو اثنان اثنان، ومنها ما هو ثلاثة ثلاثة، واربعة اربعة، وخمسة
 خمسة. وهكذا بالفاً ما بلغ (العدد). ومن ذلك ما قالوا: ان الواحد
 اصل العدد ومنشؤه. ومن الواحد يتألف (اي يتألف) العدد، قليله وكثيره،
 15 ازواجه وافراده، صحيحه وكسوره. فالواحد هو علة العدد، كما ان البارى
 - جل ثناؤه - (هو) علة الموجودات وموجدتها، ومرتبها ومتقنها، ومتممها
 ومكملها. فكما ان الواحد لا جزء له، ولا مثل له، ولا شريك له،
 18 فكذلك البارى؛ فانه لا جزء له، ولا مثل له، ولا شريك له. وكما ان
 الواحد يعطى اسمه لكل عدد ومقدار، كذلك البارى اعطى الموجودات
 وجودها، وسمى كل موجود باسم مناسب له. وكما انه يبقى ببقاء الواحد
 21 بقاء العدد، كذلك بقاء البارى يكون بقاء الموجودات ودوامها. وكما ان
 بالواحد يقدر على كل عدد ومقدار [٥٧ ب]، كذلك علم البارى بكل
 غائب. وكما ان من تكرار الواحد نشأ العدد وتزايد، كذلك من فيض
 24 البارى وجوده العام نشأت الموجودات ونمت.

(٦٧٤) « وكما ان الاثنين اول عدد نشأ من تكرار الواحد، كذلك
 العقل الاول، فانه اول موجود فاض من وجود البارى وصار ثانياً الوجود.
 وكما الثلاثة ترتبت بعد الاثنين، كذلك النفس ترتبت بعد العقل. وكما ان
 3 الاربعة ترتبت بعد الثلاثة، كذلك الطبيعة ترتبت بعد النفس. وكما ان
 الخمسة ترتبت بعد الاربعة، كذلك الهيولى ترتبت بعد الطبيعة. وكما
 ان الستة ترتبت بعد الخمسة، كذلك الجسم ترتب بعد الهيولى. وكما
 6 ان السبعة ترتبت بعد الستة، كذلك الفلك ترتب بعد الجسم. وكما ان
 الثمانية ترتبت بعد السبعة، كذلك الاركان ترتبت بعد الفلك. وكما ان
 التسعة ترتبت بعد الثمانية، كذلك المولدات ترتبت بعد الاركان. وكما
 9 ان التسعة آخر مراتب الآحاد، كذلك المولدات آخر مرتبة الموجودات
 الكليات. وهى (اي المولدات). المعادن والنبات والحيوان. فالمعادن كالعشرات،
 والنبات كالمئات، والحيوان كالألوف، والمزاج كالواحد. « هذا آخر
 12 كلامه (اي صاحب رسائل اخوان الصفا). واذا عرفت هذا فنقول:
 (٦٧٥) لا شك ان في هذه الاعداد - و (في كل) الاعداد
 مطلقاً - حكمة بالغة واسراراً دقيقة، بل في كل عدد بنفسه سر ليس
 15 في غيره، لانه لو كان في غيره مثل ما فيه، للزم التكرار والعبث في
 الوجود، وهذا غير جائز عقلاً. فالعقل الصحيح يحكم بان، من بين
 هذه، العدد الذى وقع عليه ترتيب العالم باسره يكون هو اعظم واشرف
 18 واعلى. وترتيب العالم وقع على « تسعة عشر » (١٩)؛ فيكون (هذا
 العدد) هو اعلى واعظم واشرف. وذلك لولم يكن كذلك، لم يكن ترتيب
 العالم المعنوى على ترتيبه؛ ومعلوم انه على ترتيبه؛ فيكون هو ايضاً
 21 اعظم واعلى واشرف. وكيف لا يكون كذلك والعالم كله واقع على صورة
 الحق تعالى وعلى ترتيب ظهوره فيه اجمالاً وتفصيلاً، لقوله - صم : « خلق
 الله تعالى آدم على صورته »؟ فان المراد بـ « آدم » حقيقة هو العالم
 24

بأسره ، المعبر عنه بالانسان الكبير ، لقولهم : « العالم انسان كبير . »
وان قلت : الانسان الصغير ، جاز ، فانه صورته ، لقولهم : « الانسان عالم
3 صغير . » وعند التحقيق كلاهما (اى الانسان والعالم) صورته (اى صورة
الحق) كما سبق ذكره وكما سيجي ، ان شاء الله تفصيله .

(٦٧٦) وقوله تعالى : « سريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى

6 يتبين لهم انه الحق » اشارة الى هذا ، اى الى ظهوره تعالى بالصورتين .

ومعناه : « سريهم آياتنا » اى امارتنا وعلامتنا ، فى العالم العلوى والسفلى

الذى هو « الآفاق » ، وكذلك فى العالم الجزئى الانسانى الذى هو « النفس »

9 « حتى يتبين لهم » ان الوجود كله مظاهر ذاتى واسمائى وفعالى ، وليس

فيه غيرى حقيقة ، بل الغير ليس له وجود اصلاً ، لان « الغير » عبارة

عن مظاهرى الشخصية الجزئية ، القائمة بوجودى الحقيقى الكلى المطلق ،

12 كقيام المفيد بالمطلق والظل بالشمس والمظهر بالظاهر . ومن هذا قلت :

« انا الاول والاخر والظاهر والباطن » وقلت : « فاینما تولوا فثم وجه الله »

وقلت : « كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون » وقلت : « كل

15 من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » وقال عارفو عبادى :

« ليس فى الوجود سوى الله تعالى واسمائه وصفاته وافعاله : فالكل هو وبه

ومنه واليه . » وقالوا ايضاً : « احدى بالذات ، كل بالاسماء . » وقالوا :

18 تجلى لى المحبوب من كل وجهة فشاهدته فى كل معنى وصورة

فقال : كذا الامر لكنما اذا تعينت الاشياء بى كنت تسختى

وقالوا :

21 سبحان من اظهرنا سوته سرنا لاهوته الثاقب

ثم بدا فى خلقه ظاهراً فى صورة الآكل والشارب

(٦٧٧) والفرس من هذا كله ، انه تعالى ظاهر فى الكل ، والكل

24 مظاهر له ، المعبر عنه بالعالم تارة وبالانسان (تارة) اخرى . و « الكل »

صورة واحدة آهية ، واقعة على احسن ما يكون من الحسن والكمال اجمالاً

كما قالوا : « ليس فى الامكان ابداع من هذا العالم ، ان لو كان وادخره

(المبدع) للزم اما بخله او عجزه ، وكلاهما محال . فلا يكون فى الامكان 3

ابداع من هذا العالم . » والسر الاعظم فيه انه (اى العالم) على صورته

(اى على صورة الحق) لان « الكل » عند العارف ، حق بوجه ، و آدم

6 الحقيقى بوجه آخر . واما على سبيل التفصيل ، فذلك ايضاً على اعظم

ما يكون من الاعداد كما سبق ذكره ، وسنبين تفصيله من السبعة والاثنى

عشر والسبعة عشر والثمانية عشر ، وغير ذلك من كليات الاعداد . واذا

9 تقرر هذا ، وتحقق ان العالم مخلوق على صورته الحقيقية ، الجامعة الكلية ،

بحكم التنزل والظهور من الخفاء والكمون ، لقوله تعالى : « كنت كنزاً

مخفياً » ، الواقع على ترتيب الاعداد المذكورة التى عليها اشتمل العالم الصورى

والمعنوى ، والكتاب الآفاقى والانفسى والقرآنى ، (اذا تقرر هذا كله) 12

فلنشرع (الآن) فى تحقيقها على ما شرطناه ، ونقول :

(٦٧٨) اعلم ان العالم الصورى كما هو مترتب على تسعة عشر مرتبة

15 من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة والانسان ،

او من الكواكب السبعة والبروج الاثنى عشر التى هى ايضاً تسعة عشر ،

كذلك العالم المعنوى ، فانه مشتمل تارة على الانبياء السبعة والائمة الاثنى

عشر ، وتارة على الاقطاب السبعة والاولياء الاثنى عشر ، فان كل واحد 18

منهما (اى من عالمى الصورة والمعنى) تسعة عشر كما عرفت تحقيقه قبل

هذا . واليه (اى الى هذه الوحدة العددية) الاشارة بقوله تعالى : « عليها

21 تسعة عشر » كما [٥٨ الف] سبين تطبيقه . هذا بوجه .

(٦٧٩) وبوجه آخر ، وهو ان العالم الصورى كما هو عبارة عن

الانسان الكبير وما اشتمل عليه من المراتب العلوية والسفلية ، المترتبة على

24 تسعة عشر ، فكذلك العالم المعنوى (هو) عبارة عن الانسان الصغير وما

اشتمل عليه من المراتب الصورية والمعنوية - اى الظاهرة والباطنة - المترتبة على تسعة عشر . وعند التحقيق ، وجود الكبير علة لوجود الصغير ؛ ووجود 3 الصغير علة لظهور الكبير او بالعكس . والكل مسخر للصغير ، كما قال : « وسخر لكم ما فى السماوات وما فى الارض جميعاً منه . » وقال : « لا يسعنى ارضى ولا سمائى ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن . » وقال : « يا 6 ابن آدم ! خلقتك لاجلى ، وخلقت الاشياء لاجلك . فكن لى ، لا للذى خلقتك لاجلك . » وقوله مخاطباً لنبيه - صم : « لولاك لما خلقت الافلاك » يقوم بجواب الكل ، لانه اما نظراً الى النوع مطلقاً ، فهو يصدق على كل 9 واحد واحد من بنى النوع ، تارة بالقوة وتارة بالفعل : واما نظراً الى الشخص الذى هو نبينا - صم - فانه ايضاً صادق على الانسان الذى هو اصل الكل ، من النوع والشخص . ويكفى فى شرفه (اى فى شرف الانسان) 12 انه مخلوق على صورته - جل ذكره - كما قال - صم : « خلق الله تعالى آدم على صورته » ، وان كان هذا (الحديث) يصدق على (الانسان) الكبير ايضاً ، كما سبق تقريره . والوجهان موجّهان . ومن هذا صار الاول 15 الكبير الخليفة الاعظم ، والثانى الصغير ، الخليفة الاصغر ، وان كان يجوز العكس . لكن حيث ان الاغلب ما حكموا بالاعظمية الا للصغير ، فالضمير اليه اولى . ويعرف صدق هذا ان الكل قائم بالصغير ، وظاهر لاجله ، وهالك 18 بعده - كما بيناه مفصلاً .

18 (٦٨٠) وعند اكثر المحققين ، قوله تعالى : « الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها » اشارة الى الانسان الكامل الحقيقى ، القائمة به الافلاك 21 والاملاك ، وما يتعلق بالعالم وما فيه من الموجودات ، مثل العمدة الصورية التى تكون للبناء مثلاً ، وامثال ذلك فى الخيمة المضروبة والايوان المنسوب والقصور القائمة على العمدة . وقس على هذا « العمدة المعنوية » التى هى 24 الانسان الحقيقى الكامل بالفعل دون القوة ، الذى صار مسجود الكل ومقصودهم .

والى هذا اشاروا فى اصطلاحهم وقالوا : « العمدة المعنوية هى التى تستمسك بها السماوات ، المشار اليها بقوله تعالى : « الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها . » فانه تعالى يلوح الى عمد لا ترونها ، وهى روح العالم وقلبه 3 ونفسه ، وهى حقيقة الانسان الكامل الذى لا يعرفه الا الله ، لقوله تعالى : « اوليائى تحت قبائى لا يعرفهم غيرى . » وعند التحقيق ، ليس ذلك الا الروح الاعظم ، المعبر عنه بالمقل الاول والنور الاعظم ، المخصوص بنبينا 6 صلى الله عليه وآله .

(٦٨١) والى هذا (المعنى) اشار الشيخ الاعظم (ابن العربى) فى خطبة (كتابه) « نسخة الحق » صريحاً وقال : « الحمد لله الذى جعل 9 الانسان الكامل معلم المملوك . وأدار - سبحانه وتعالى - تعظيماً وتشريعاً بانفاسه الفلك . فما بالك لا تشكر الله - ايها الانسان - على ما خولك ؟ وما لك لا تحمده وقد اترك من سمائه وارضه ، ووضعك فى اول نشأتك 12 ميزاناً فى ارضه ، فما اعد لك ؟ جمع لك - سبحانه - فى خلقك بين يديه تمييزاً على سائر خلقه ، فسواك فعدلك ، وفى احسن تقويم خلقك وكمالك وعلى الصورة الالهية فطرك ، وعلى ثمانيتها حملك . فأتلك خليفته فى الارض 15 جامعاً لاصناف المكلفين ، من معدن ونبات وحيوان وانس وجن ومملك . وخلع عليك خلع حقائق الاسماء باسرها ، فما بقى فى السماوات والارض مملك الا وسجد لك . »

18 (٦٨٢) واذ فرغ من هذه الخطبة ، قال : « فان الله تعالى لما اوجد العالم اوجده على ثلاثة انواع من الابداد . فنوع اوجده به « كن » لا غير ، وهو اكثر العالم . ونوع اوجده به « كن » ا واليد الواحدة ، كجنة عدن والقلم 21 وكتب التوراة وغير ذلك . ونوع اوجده به « كن » ا ويديه ، وهو الانسان خاصة . ولذلك خرج الانسان على الصورة لقوله - صم : خلق الله تعالى آدم على صورته . فلما ابدع تركيب جسده من كل حقيقة فى عالم الكون المركب ، 24

وحصلت فيه قوى العالم من الافلاك والاركان ، واستمدّ لقبول النفيض الروحاني ،
نفخ تعالى فيه الروح الآهي ، فنطق بالثناء والحمد لله تعالى بلسان الحال
3 والقال . « وقد اشار الى هذا (المعنى) ايضاً الامام المعصوم مولانا وسيدنا
امير المؤمنين عليّ - عم - في بعض اقواله : « اعلم ان الصورة الانسانية
هي اكبر حجة الله على خلقه . وهي الكتاب الذي كتب بيده . وهي الهيكل
6 الذي بناه بحكمته . وهي مجموع صور العالمين . وهي المختصر من اللوح
المحفوظ . وهي الشاهد على كل غائب . وهي الحجة على كل جاحد .
وهي الطريق المستقيم الى كل خير . وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار . »
9 وامثال ذلك كثيرة في هذا الباب . وليس الغرض هنا فقط ، فانه سيجيء
مبسوطاً عند الفص الاول وغيره .

(٦٨٣) والفرض ان يتحقق عندك وعند غيرك ، ان اشرف الموجودات
12 واعظم المخلوقات ، باتفاق اكثر المحققين من اهل الله تعالى ، (هو) الانسان
بحسب النوع ، وبحسب الشخص (هو الانسان) الكامل منه ، المعبر عنه
بالنبي والرسول والولي والامام والقطب والخليفة والفرد والوند والبدل ،
15 وغير ذلك ممن سبق ذكرهم واسماؤهم (من رجال الغيب) . ويتحقق ايضاً
ان الاعظم [٥٨ ب] من هؤلاء الاشرف والاعلى ، هم التسعة عشر المذكورون
من الانبياء السبع والائمة الاثنى عشر ، المطابق عددهم للتسعة عشر الصورية .
18 وكما يصدق العالم المعنوي على هذه الاعداد المخصوصة لهؤلاء التسعة عشر ،
كذلك يصدق على الانسان وحده ، الذي هو العالم الصغير ، انه العالم
المعنوي . هذا بحسب المعنى .

21 (٦٨٤) واما بحسب الصورة ، كما يصدق على العالم الصوري انه
منحصر في تسعة عشر ، كذلك يصدق على الانسان انه منحصر في تسعة
عشر ، لان العالم كما انه منحصر في العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر
24 الاربعة والمواليد الثلاثة والانسان ، او بالكواكب السبعة والبروج الاثنى

- عشر ، فالانسان منحصر في العقل الجزئي والنفس الجزئية والقوى العشرة
المعبر عنها بالحواس الظاهرة والباطنة ، والنفوس الاربعة والارواح الثلاثة .
3 اما النفوس الاربعة ، فمن الامارة واللومة والملهمة والمطمئنة . واما الارواح
الثلاثة ، فمن النباتية والحيوانية والنفسانية . وبوجه آخر : (الانسان
منحصر في) الحواس العشرة والقوى الشهوانية والقوة الفضية - التي تكون
اثنى عشر - والنفوس الاربعة والارواح الثلاثة ، التي تكون سبعة . وهذا
6 تطبيق ، على سبيل الاجمال والاختصار ، في التسعة عشر . واما على سبيل
التفصيل بين العالمين والصورتين ، فسيجيء مفصلاً مجدولاً في موضعه ، ان
شاء الله تعالى .
9 (٦٨٥) واذا عرفت هذا ، فاعلم ان المراد بالعالمين الصوري والمعنوي
هنا ، العالم المشتمل على التسعة عشر الكلية ، التي عددناها مراراً : من
العقل والنفس والافلاك والعناصر والمواليد والانسان بحسب الظاهر ؛ والعالم
المشتمل على التسعة عشر الكلية ، التي عددناها مراراً : من الانبياء السبعة
والائمة الاثنى عشر لا غير ، وان كان الانسان يصدق عليه انه عالم برأسه
كما عرفته . ثم اعلم ان هؤلاء التسعة عشر كما صاروا اعظم من الكل واشرف
15 من الجميع ، كذلك صار بيننا - صم - اعظم منهم واشرف . فان الانبياء
باجمعهم مظهر نبوته ورسالته ، لا سيما السبعة ؛ والاولياء باسراهم مظهر
ولايته ، لا سيما الاثنى عشر ، لقوله - صم : « آدم ومن دونه تحت لوائى »
18 ولقوله : « الائمة من بعدي اثنا عشر » ولقوله المروى عن سلمان في حق
فاطمة - عليها السلام - المتقدم ذكره . ويعرف من هذا انه ليس في الوجود
بعده اعظم من هؤلاء التسعة عشر ؛ وليس رجوع الكل ، صورة ومعنى ،
21 الا اليهم . والمنكر لذلك منكر لعقله الصحيح المقرر به ، وللنقل الوارد
فيه ، وليس الكلام معه . والحمد لله ؛ هذا وجه من وجوه التطبيق بين
العالمين ، وانحصارهما في التسعة عشر . وان فرغنا من هذا فلنشرع فيه بوجه
آخر ، وهو (ما يلي) هذا . وبالله التوفيق .
24

القاعدة السادسة

في تطبيق العالمين الصوري والمعنوي وانحصارهما

في تسعة عشر بحكم قوله - جل ذكره : عليها تسعة عشر

3

(٦٨٦) اعلم - ايدك الله - ان لفظ « كن ! » في قوله تعالى :

« انما قولنا لشيء اذا اردناه ، ان نقول له : كن ! فيكون » ثلاثة أحرف :

6 كاف وواو ونون . وكل واحد منها ايضاً ثلاثة أحرف . فيكون ترتيب الوجود

على تسعة بحسب الظاهر وتسعة بحسب الباطن . ومن هذا وقع اعداد الافلاك

على تسعة صورية ، وعدد ارواحها على تسعة معنوية ، بمدعى الحكيم وارباب

9 المعقول . وان سميت الافلاك بالملك ، والارواح بالملكوت ، جاز . فيصير

حينئذ تسعة صورية وتسعة معنوية ، وبصير المجموع ثمانية عشر . وهو

المشهور بين الناس بثمانية عشر الف عالم ، لان كل كلى منها ، اذا فرضته

12 مشتملاً على الف جزء ، لا يكون الا كذلك ، كما سنشير الى تفصيلها

الآن . وهذه الثمانية عشر تصير تسعة عشر بالانسان الجامع الكامل . فيصير

الكل من العالمين منحصرأ في تسعة عشر مرتبة . وهو المطلوب . هذا بالنسبة

15 الى العالم الصوري . واما بالنسبة الى العالم المعنوي ، فسبعة من الانبياء

واننا عشر من الاولياء المتقدم ذكرهم ، فانهم منحصرون في تسعة عشر نفساً

لا غير .

18 (٦٨٧) ثم اعلم ان لفظه « كن » حيث كانت صادرة من حضرة

الاسماء وحضرة الصفات وحضرة الافعال ، كانت ثلاثة . وهذه الثلاثة لم تكن

صادرة الا من العلم والارادة والقدرة . فتكون تسعة . وهذه التسعة كانت سبب

21 الكل : من الجبروت والملكوت والملك ، المترتبة على التسعة الصورية والتسعة

المعنوية . فصار الكل تسعة . ومن هذا لا تعدى مراتب الاعداد التسعة ،

لان ما فوق التسعة يرجع اليها وكذلك ما تحتها ، بالغا (ذلك العدد)

ما بلغ ، كما سبق تقريره . وكذلك ترتيب الاعراض والجواهر عند البعض .

3 فان الاعراض تسعة والجواهر واحدة ، والجواهر لا تنفك عن الاعراض حال

وجودها ، كما ان الاعراض لا تنفك عنها (اي عن الجواهر) حال وجودها .

والواحد والاعداد كذلك ، اعني لا ينفك الواحد عن الاعداد ولا تنفك

6 الاعداد عن الواحد حال الوجود . فصارت لفظة « كن » بمثابة الجوهر والواحد ،

وصارت الاعراض التسعة بمثابة الموجودات التسعة ، او الآحاد من الاعداد ،

فانها تسعة . او تكون الاعراض التسعة مع الجوهر (الواحد) عشرة ،

9 ويصدق عليها : « تلك عشرة كاملة » ويضاف اليها المراتب التسعة ، فيكون

تسعة عشر [٥٩ الف] . او يكون العقل الاول مع الافلاك (التسعة)

عشرة ، ويضاف اليها الاعراض التسعة ، فتصير تسعة عشر . او العقول العشرة

12 والافس التسعة : فانه عند الحكيم العقول عشرة ، كالعقل الاول والعقل

المخصوص بكل فلك من الافلاك التسعة ؛ والنفوس تسعة كالفلك الاعظم بنفسه ،

وكذلك باقى الافلاك . فيكون الكل تسعة عشر .

15 (٦٨٨) واحسن من ذلك كله ، ان الكتاب القرآني الذي هو

الجامع لجميع العوالم الصورية والمعنوية ، بعد الكتاب الآفاقي و (الكتاب)

الانفسى ، مترتب على هذه الاعداد من الحروف ، لان الحروف المقطعة وان

18 كانت ثمانية وعشرين حرفاً - والنصف منها بازاء عالم الملكوت ، والنصف

الآخر بازاء عالم الملك - لكن الاصل فيها النصف البسيطة الغير المنقوطة ،

الباقية على بساطتها من غير تكرار . واربعة عشر اذا ذكرت في المراتب

21 الخمسة (من الحروف) : من الاحدية والثنائية والثلاثية والرابعة والخماسية ،

- يكون تسعة عشر كما بيناه قبل ذلك ، ويكون تركيب جميع القرآن منها .

فيكون القرآن ايضاً مترتباً على تسعة عشر مرتبة من الحروف .

(٦٨٩) وليس هذا في القرآن بعجيب . فان آية واحدة منه 24

مشملة على ذلك، وهى : « بسم الله الرحمن الرحيم . » كما قال النبى - صم :
 « من اراد ان يخلص من الزبانية التسعة عشر فعليه بقراءة بسم الله الرحمن
 الرحيم ، فان الله تعالى يجعل يوم القيامة كل حرف منها جنة . » وذلك
 3 لو لم يكن كذلك ، لم يكن حرف واحد منها علة الكل وسبب الكل ،
 لقوله - صم : « ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم . »
 6 وهو (اى الباء) حرف واحد منها بالاتفاق . ولقول امير المؤمنين - عم :
 « والله ! لو شئت لا وفرت سبعين بعبيراً من باء بسم الله الرحمن الرحيم . »
 ولقول الشيخ (ابن العربى) : « بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد
 9 عن المعبود . »

(٦٩٠) ومن هذا ما ورد عن النبى - صم - انه قال : « انزل
 الله من السماء مائة واربع كتب . وادع علوم المائة فى الاربعة التى هى
 12 التوراة والانجيل والزبور والفرقان . ثم اودع علوم الاربعة - او الثلاثة -
 فى القرآن . ثم اودع علوم القرآن فى المفضل . ثم اودع علوم المفضل
 فى الفاتحة . ثم اودع علوم الفاتحة فى بسم الله الرحمن الرحيم ، وعلوم
 15 بسم الله الرحمن الرحيم فى الباء منها . » فصارت (الباء) هى جامعة للكل ،
 اى لكل ما فى القرآن والكتب السماوية باسرها . فصارت (الباء) بذلك
 مستحقة ، لان يقال فيها الذى قاله النبى والولى - عليهما السلام - وورد
 18 عن المشايخ ايضاً : « ما رأيت شيئاً الا ورأيت الباء مكتوبة عليه . » وورد
 عن على - عم - انه قال : « انا النقطة تحت الباء . » وكذلك (ورد
 هذا القول منسوباً الى) الشبلى . والبحث فى الباء والنقطة والقرآن كثير .
 21 وقد اشرنا اليه فى « التأويلات » فارجع اليه .

(٦٩١) وأما سرّ الباء المذكور بهذه المبالغة ، فانها (اى الباء)
 فى صدر الموجود الاول فى الوجود ، الذى هو بمثابة الباء فى العالم ، المعبر
 24 عنه بالعقل الاول وحقيقة الجقائق والروح الاعظم ، لان « الالف » عندهم

بمثابة (حضرة) الذات الاحدية الالهية الواجبة . والباء بمثابة الحضرة
 الواحدية الاسماوية الامكانية . وكذلك كل حرف منها (اى من حروف
 البسملة) فى صدر موجود من الموجودات العلوية والسفلية ، كما سنشير
 3 اليها مفصلاً . ويعرف بعض ذلك من قول العارف :
 ولو كنت بى من نقطة الباء خفصة رفعت الى ما لم تنله بحيلتى
 6 والى هذا (المعنى) اشرنا باشارة جامعة كلية فى خطبة « تأويلنا »
 الذى هذا اوله :

(٦٩٢) « الحمد لله الذى ابدع بكمال ابداعه ، واخترع بحسن
 اختراعه ، بمقتضى علمه السابق وفيضه الاقدس ، حروف الاعيان والماهيات ،
 9 ومفردات الحقائق والذوات . وجعل منها « الالف المجرد » ، الذى هو مصدر
 الكل ، بمثابة ذاته المجرد الذى هو موجد الكل . وجعل « الباء المقيّد »
 الذى هو اول الحروف بعد الالف ، بمثابة التعيّن الاول الذى هو اول
 12 الوجود المقيّد بعد (الوجود) المطلق . وجعل الباقي منها بمثابة باقى
 الحروف ، على الترتيب الوجودى المعلوم . واخبر عنها ، من لسان الباء
 ومظهره ، بهذه العبارة : بالباء ظهر الوجود ، وبالنقطة تميز العابد عن
 15 المعبود .

(٦٩٣) « ورقم المجموع ، من حيث المجموع ، على صفحات العوالم
 القلبية والواح الحضرات الكلية ، بقلم المشيئة والتقدير ، المشار اليه بـ « جف »
 18 القلم بما هو كائن . » وسمّاها (اى حروف الاعيان والماهيات) بـ « أم »
 الكتاب ، لقوله تعالى : « يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب . »
 ثم ركب منها كلمات وجود الموجودات والمخلوقات ، فى صور المفارقات
 21 الروحانيات والماديّات الجسمانيات ، المعبر عنها بـ (الكلمات) التامات وغير
 التامات ، الموصوفة بانها غير قابلة للنهايات ، الموصى اليها فى قوله تعالى :
 « ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمد من بعده سبعة ابحر »
 24

ما فقدت كلمات الله أن الله عزيز حكيم .

(٦٩٤) « واثبتها اثباتاً كلياً دائماً ، بحكم : « وتمت كلمات ربك

3 صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم » فى ضمن الكتاب الكلى

الخارجى الاجمالى ، المسمى بـ « الكتاب المبين » لقوله تعالى : « ولا رطب

ولا يابس الا فى كتاب . » ورتب بعدها آيات عوالم الامر والخلق والغيب

6 والشهادة ، من الجبروت والملكوت والعرش والكرسى والسموات والارضين ،

وما بينها من الاجرام والكواكب والشمس والقمر والعنصر والسحاب والمواليد

المشار اليها والمخبر عنها بقوله تعالى : « الله الذى رفع السماوات بغير عمد

9 ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى الى اجل

مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم توفقون . » وسطرها

تسطيراً تفصيلاً جزئياً بمقتضى : « ن ، والقلم ، وما يسطرون » على رق

12 الكتاب الآفاقى التفصيلى [٥٩ ب] ، المسمى بالكتاب المسطور فى الرق

المنشور ، المشار اليه فى قوله : « والطور ، وكتاب مسطور فى رق منشور . »

(٦٩٥) وهكذا الى آخر الخطبة ، فانها طويلة ، عميقة ، بليغة ،

15 صعبة ، شديدة ، جامعة لاعظم الاسرار الالهية وانفس الحقائق الربانية ،

صادق عليها باتها غير قابلة للنهاية بحسب المعنى ، وان كانت بحسب اللفظ

ورقة واحدة ، بل صفحة واحدة ، كالباء فى البسملة ، او الفاتحة مثلاً فى

18 القرآن . فان الكل كلام الله ، بقوله : « كنت سمعه وبصره ولسانه ويده

ورجله : فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى ينطق ، وبى يبطش ، وبى يمشى »

الحديث . وههنا اباحت مع غير اهلها . اما مع اهلها : « فلا يحمل عطايهم

21 الا مطايهم ا » « ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو

شاهد . » واذا تقرر هذا ، فلنشرع فى التفصيل وتطبيق العالم الصورى

والمعنوى بحروف البسملة على ما قررناه . فنقول :

(٦٩٦) الباء : بازاء العقل الاول . والسين : بازاء النفس الكلية .

- والميم : بازاء العرش الذى هو الفلك التاسع عند البعض . والالف من

« الله » : بازاء الكرسى الذى هو الفلك الثامن عند البعض . واللام الاولى

منه (اى من « الله ») : بازاء الفلك السابع الذى هو فلك زحل . 3

واللام الثانية منه : بازاء الفلك السادس الذى هو فلك المشترى . والهاء منه :

بازاء الفلك الخامس الذى هو المريخ . والالف من « الرحمن » : بازاء الفلك

الرابع الذى هو فلك الشمس . واللام من « الرحمن » : بازاء الفلك الثالث 6

الذى هو فلك الزهرة . والراء من « الرحمن » : بازاء الفلك الثانى الذى

هو فلك عطارد . والحاء من « الرحمن » : بازاء الفلك الاول الذى هو فلك

القمر . والميم من « الرحمن » : بازاء كرة النار التى هى اول العناصر . 9

والنون من « الرحمن » : بازاء كرة الهواء التى هى الثانية من العناصر .

والالف من « الرحيم » : بازاء كرة الماء التى هى الثالثة من العناصر .

واللام من « الرحيم » : بازاء كرة الارض التى هى الرابعة من العناصر . 12

والراء من « الرحيم » : بازاء الحيوان الذى هو اول المواليد . والحاء من

« الرحيم » : بازاء النبات الذى هو ثانى المواليد . والياء من « الرحيم » :

بازاء المعدن الذى هو ثالث المواليد . والميم من « الرحيم » : بازاء الانسان 15

الذى هو جامع الكل ومرجع الكل .

(٦٩٧) هذا بالنسبة الى العالم الصورى . واما بالنسبة الى العالم

المعنوى ، فالباء منها (اى من البسملة) : بازاء الحقيقة المحمدية وصورته 18

الجامعة المصطفوية . والسين منها : بازاء الحقيقة الادمية وصورته الجسدية .

والميم منها : بازاء الحقيقة النوحية وصورته الجسدية . والالف من « الله » :

بازاء الحقيقة الابراهيمية وصورته الجسدية . واللام الاولى منه (اى من 21

« الله ») : بازاء الحقيقة الداودية وصورته الجسدية . واللام الثانية منه :

بازاء الحقيقة الموسوية وصورته الجسدية . والهاء منه : بازاء الحقيقة العيسوية

وصورته الجسدية . والالف من « الرحمن » : بازاء الحقيقة المرتضوية وصورته 24

الجسدية . واللام من « الرحمن » : بازاء الحقيقة الحسنية وصورته الجسدية .
والراء من « الرحمن » : بازاء الحقيقة الحسينية وصورته الجسدية . والحاء من
3 « الرحمن » : بازاء الحقيقة السجادية وصورته الجسدية . والميم من « الرحمن » :
بازاء الحقيقة الباقرية وصورته الجسدية . والنون من « الرحمن » : بازاء
الحقيقة الجعفرية وصورته الجسدية . والالف من « الرحيم » : بازاء الحقيقة
6 الكاظمية وصورته الجسدية . واللام من « الرحيم » : بازاء الحقيقة الرضوية
وصورته الجسدية . والراء من « الرحيم » : بازاء الحقيقة الجوادية وصورته
الجسدية . والحاء من « الرحيم » : بازاء الحقيقة النقية وصورته الجسدية .
9 والياء من « الرحيم » : بازاء الحقيقة العسكرية وصورته الجسدية . والميم
من « الرحيم » : بازاء الحقيقة المحمدية ، المعبر عنها بالمهدى ، وصورته
الجسدية .

12 (٦٩٨) والحق انّ هذا تطبيق حسن وترتيب لطيف ، دالّ على
جامعية البسملة للعوالم كلها من الصورية والمعنوية . وقد وضعت في هذه
الصورة ، المشتملة على الترتيبين ، دائرة وكتبتها في أوّل الكتاب مجدولة ،
15 مشكلة . وذلك لأنّ « الله » اسم جامع للاسماء كلها ، والكلّ مظاهر له
اجمالاً . و « الرحمن » اسم خاصّ بمعنى العامّ ، وهو يشمل الابداع
والاعطاء بحسب الوجود واقتضاء الجود الذاتي ، بحكم الجواد والمفيض على
18 القوابل بحسب القابلية . و « الرحيم » اسم عام بمعنى الخاصّ ، وهو يشمل
الاعادة والرجوع والجزاء والثواب . والاول (اى الله) اشارة الى حضرة
الاطلاق والوجود المطلق . والثاني (اى الرحمن) الى حضرة التقييد والوجود
21 المبدئى . والثالث (اى الرحيم) ، الى حضرة التقييد ايضاً والوجود المنتهائى .
والعالم منحصر في هذه المراتب (الثلاث) : المبدئية والوسطية والمنتهاية .
فحصل بالذات واسمه الذاتى ، الذى هو « الله » تعيين الاشياء وتحقيقها ،
24 فى العلم والحضرة العلمية ، على ما هو عليه . وحصل بالصفات واسمه تعالى

الصفاتى ، الذى هو « الرحمن » ، ايجاد الاشياء فى الخارج والعالم الروحانى
مطابقاً لما فى علمه . وحصل بالفعل واسمه تعالى الفعلى ، الذى هو « الرحيم » ،
ظهور الاشياء فى عالم الشهادة الجسمانى ، مطابقاً لما فى العالم الروحانى
3 العلمى . والحضرة الاولى تسمى بالحضرة الاحدية : والثانية ، بالحضرة
الواحدية : والثالثة ، بالحضرة الربوبية .

(٦٩٩) وهذه الحضرات متخفية فى البسملة ، بحكم لفظ « كن » .
فانّ الالف ، المخفية بين الباء والسين ، دالة على الحضرة الاحدية . والالف
المخفية بين اللام والهاء فى « الله » ، دالة على الحضرة الواحدية . والالف
المخفية بين الميم والنون فى « الرحمن » ، دالة على الحضرة الربوبية ، لانّ
9 لفظة « كن » صادرة من هذه الحضرات ، فلا بدّ لها من التثنية ، لانّ كل
حرف فرض فيها هو من اقتضاء حضرة من الحضرات الثلاث . والواو من
لفظة « كن » ، الذى كان فى الاصل « الكون » ، انما أسقطت للتخفيف
12 من اللفظ ، ولعادة العرب الجارية فيها . ولا يخفى على اللبيب الفطن دقّة
هذه الاشارات ، واعتقاد انها نازلة على صاحبها من هذه الحضرات . والحمد لله
على ذلك [٦٠ الف] .

15 (٧٠٠) واذا عرفت هذا ، فاعلم انّ ظهور الحق تعالى بصور المظاهر
العلوية والسفلية ، المعبر عنها بالكثرة ، ليس الا من حيث النسب والاضافات ،
المسقطه عند التوحيد الصرف ، لقولهم : « التوحيد اسقاط الاضافات » لانه
18 من اضافة المطلق الى المقيّد ، و (من اضافة) الرب الى المربوب ،
و (من اضافة) الخالق الى المخلوق تحصل الكثرة الاعتبارية والتعدد والغيرية .
والا ، فى نفس الامر ، وعند اعتبار الذات الصرف ، فليس هناك كثرة ولا
21 غيرية . والى الثانى ، اى الظهور والكثرة بعد انحصارهما بالوحدة ، اشار
(الحق) وقال : « كنت كنزاً مخفياً فاحييت » ان اعرف فخلقت الخلق »
وقال : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . » والى الاول ، اى الغيبة
24

والخفاء الذاتيين المطلقين ، اشار (الحق) وقال : « وان الله لغنى عن العالمين . »

- 3 (٧٠١) وكذلك ظهور الالف بصورة الحروف ، فان من اضافته الى كل حرف حرف من الحروف ، و (من) نسبتة الى كل متعين متعين منها تحصل الكثرة والتعدد والغيرية . فاذا ما ظهر (الالف) بذاته ، ورجع الى وحدته فلا كثرة ولا غيرية . ومن اقتضاء هذه المناسبة بين ظهور الحق تعالى بصور المظاهر ، وظهور الالف بصور الحروف ، سمى كل موجود موجود من الموجودات بازاء حرف من الحروف كما بينناه ؛ وعبر عن البعض بالباء ، وعن البعض بالجيم ، وعن البعض بالذال . فكما تنسب الذات الآلهية الى كل واحد واحد من الموجودات ، وتحصل منها (اى من هذه النسبة) الكثرة ، ويصير الحق تعالى موسوماً بكل واحد واحد منها ، 12 فكذلك الالف . فان من نسبتة اضافته الى كل واحد واحد من الحروف ، تحصل الكثرة (الابدئية) ويصير الالف موسوماً بكل واحد واحد منها ، اعنى (ان) الالف كما يحصل له مثلاً ، بالنسبة الى الباء اسم ، وبالنسبة 15 الى الجيم اسم آخر ، وبالنسبة الى الدال ، كذلك يحصل للحق تعالى بالنسبة الى العقل الاول اسم ، وبالنسبة الى النفس (الكلية) اسم آخر ، وبالنسبة الى الجسم (الكلى) كذلك . والفرض ان ظهور الحق تعالى بصور 18 العالم هو بعينه ظهور الالف بصور الحروف .

- (٧٠٢) واذا عرفت هذا ، فاعلم ايضاً ان هذه العوالم المذكورة ، المحسوبة بتسعة عشر تارة ، وبثمانية عشر أخرى من غير اعتبار الانسان ، 21 (هذه العوالم) لها اعتباران : الاول مع الانسان الجامع ، فانها (حينئذ) تسعة عشر ؛ والثاني بغير الانسان ، فانها ثمانية عشر . وذلك بحكم قوله تعالى : « وهو الذى خلق السماوات والارض فى ستة ايام . » و« الستة » 24 فى المراتب الثلاث ، من الجبروت والملوك والملوك ، تكون ثمانية عشر ،

- ويضاف اليها الانسان ، فتصير تسعة عشر . واذا اعتبرتها على سبيل الكليات ، وحاسبت كل كلى منها مشتملاً على الف جزئى ، لقوله تعالى : « وان 3 يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون » . يكون المجموع ثمانية عشر الف عالم ، ويكون مع الانسان ايضاً تسعة عشر ، ويصدق عليه قوله تعالى : « عليها تسعة عشر » .
- (٧٠٣) ثم اعلم ان هناك ثلاثة عوالم كلية الآهية ، مستورة فى 6 « بسم الله الرحمن الرحيم » باعتبار الالفات الثلاثة المخفية فيها ، كما اشرنا اليها ؛ وهى العلة للعوالم الكونية التى هى تسعة عشر ، لان العوالم والآهية بمقتضى قوله : « كن » صارت مقتضية لثلاثة أخرى ، من العلم والارادة 9 والقدرة ، (وصارت) مترتبة على ثلاثة أخرى من القوابل ، وهى المعلوم والمراد والمقدور ، فصادرت تسعة ؛ ويحصل منها تسعة أخرى ، من العقول والنفوس والاجسام ، لان الظاهر اذا كان تسعة ، لا بد وان يكون الباطن 12 كذلك ، لان الملك لا يتفك عن الملكوت . فيكون التسعة مع التسعة ثمانية عشر ، ويصير (المجموع) بالانسان ، كما قلناه مراراً ، تسعة عشر .
- (٧٠٤) وعند التحقيق ، الى التسعة الاولى اشار الحق تعالى وقال 15 لموسى - عم : « وادخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فى تسع آيات . » والمراد منها معجزاته الظاهرة الباهرة بقوة تلك التسعة الروحانية المعنوية ، فانه بها كان يتصرف فى (المعجزات) التسعة الثانية ، الجسمانية 18 الصورية . ولهذا ما تعدت المراتب الجسمانية ، من الافلاك عن التسعة ، و (ما تعدت) الروحانيات التابعة لها (عن التسعة ايضاً) .
- (٧٠٥) وعلى الجملة ، انحصرت العوالم كلها ، باى وجه و (على) 21 اى اعتبار اردت ، مع الانسان ، فى تسعة عشر لا ازيد ولا انقص . وهذا هو المطلوب من هذا البحث . وكذلك العوالم الموسومة بعوالم المعانى ، فانها ايضاً منحصرة فى هذه الاعداد ، كما عرفت تطبيقهما بوجود متعددة . 24

ومع ذلك ، فقد بقي منها وجهٌ آخر نشير اليه ، ونعتمد هذا البحث عليه ، ونشرع بعده في الدائرتين المجدولتين ، المشتملتين على تعدادهما ، وذلك 3 يكون في تفسير قوله تعالى : « عليها تسعة عشر » على سبيل التفصيل دون الاجمال ، فإنّ فيهما من المعاني العجيبة ، السانحة من الغيب ، بعناية الله وهدايته ، التي ما سبقني بها احد من المتقدمين ، وهو (ما يلي) هذا . 6 وبالله التوفيق ، وهو يقول الحق وهو يهدي السبيل .

القاعدة السابعة

في تطبيق العالم الصوري بالعالم المعنوي

9 وانحصارهما في تسعة عشر مرتبة من المراتب المذكورة بحكم قوله تعالى « عليها تسعة عشر » وبيان خصوصية هذا العدد باهل النار دون غيرهم

(٧٠٦) اعلم - ايّذك الله ا - انّ في هذا المقام ، بالنسبة الى 12 هذه الكلمة الكريمة ، سؤالين : الاول ، علّة خصوصية « الزبانية » باهل النار ؛ والثاني ، علّة حصرهم في « تسعة عشر » لا غير . اما السؤال الاول فيجب عليك ان تعرف انّ النار في الحقيقة والتعذيب بها عبارة عن تعلق 15 الانسان بما في هذا العالم من الزخارف الدنيوية والملاذات النفسانية ، ظاهرة كانت او باطنة . فانّ كلّ تعلق سبب ملكة من الملكات [٦٠ ب] الرديّة المعبر عنها في العرف بالملك ، لتملكه له وتمليكه عليه . والشرع يسمي 18 تلك الملكة ملكاً ، وهو صحيح . وكذلك في صورة الاخلاق الحميدة والملكات الفاضلة الحسنة ، فان هناك ايضاً يسمي الشرع (تلك الملكات) ملكاً . والتفاوت بينهما انّ (الملك) في صورة الملكات الرديّة والاخلاق الذميمة 21 يسمي « زبانية » ، وفي الصورة الحسنة والاخلاق الحميدة يسمي « رضواناً » . وكلاهما واحد ، والملك في العالم الكبير عبارة عن قواء الروحانية والجسمانية ، وفي العالم الصغير (هو) كذلك (اي هو عبارة عن قواء الروحانية والجسمانية) ،

كما اشار اليه الشيخ (ابن العربي) في « الفص الاول » بقوله : « وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم ، المعبر عنها في اصطلاح القوم « بالانسان الكبير » . فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية 3 والحسنة التي في النشأة الانسانية » . وكانت القوى الروحانية والنفسانية ملائكة وجود الانسان ، لانّ قوى العالم اجتمعت فيه باسرها . فالانسان عالم صغير ، والعالم انسان كبير لوجود الانسان فيه . وفي الملائكة وتحققها 6 ابحاث كثيرة ستجيء في موضعها من الكتاب .

(٧٠٧) والحاصل انّ الملكات الفاضلة الحميدة هي سبب الدخول في الجنة الصورية والمعنوية ، وانّ الملكات الرديّة المذمومة هي سبب الدخول 9 في الجحيم الصورية والمعنوية . وهذا شيء فقط ما خالفه احد من الابرياء والرسل والاولياء والائمة والحكماء والمشايخ . وكلّ من خالف هذا اصلاً ورأساً فهو ليس بانسان ولا صاحب ايمان ، بل هو حيوان اقلّ منه . وهذا 12 يتعلّق بتعلّق الانسان : فكل ما كان تعلّقه بالدنيا اكثر ، كانت اخلاقه ارجس واخس ؛ وكل ما كان تعلّقه بالدنيا اقلّ ، كانت اخلاقه احسن والطف . والتعلّقات وان كانت كثيرة ، والملكات وان كانت متنوعة بحسبها ، لكن 15 مجملاً هي منحصرة في تسعة عشر تعلّقاً وتسع عشرة ملكة . فتكون الملائكة المخصوصة بحسب الدخول في الجنة او في النار كذلك .

(٧٠٨) وذلك لانّ الجنة والنار غير خارجتين عن العالم ، صورتين 18 كانتا او معنويتين . والدليل عليه ، بعد قول النبي - صم : « انّ الجنة والنار اقرب الي احدكم من شراك نعله » ، ان يتحقق عندك انّ تعلق الانسان باجده لا يخرج ، بحسب الظاهر والباطن ، عن (نطاق او تأثير) 21 البروج الاثنى عشر والكواكب السبعة السيارة ، وهذه تسعة عشر . فتكون تعلّقاته منحصرة فيها . وتكون الملكات ، المعبر عنها بالملك ، كذلك . وبيان ذلك هو انّ كل برج ، من البروج المذكورة ، مخصوص بتعلّق من التعلّقات 24

- الانسانية : وحكم البروج متعلق بسير الكواكب فيها ، كما هو مقرر في علم النجوم : فيكون المجموع تسعة عشر ، وتكون تعلقاته منحصرة فيها .
- 3 وعند التحقيق لم تكن بعثة الرسل وانزال الكتب واساس التكليف وقاعدة الامر والنهي الا لخلاص الانسان من هذه التعلقات الموجبة لهلاكه ، وخلصه بذلك من الملائكة التسعة عشر ، المعبر عنهم بالزبانية ، ووصله الى الملائكة 6 التسعة عشر ، المعبر عنهم بالرضوان .
- (٧٠٩) واليه اشار النبي - صم - بقوله : « من اراد ان ينجيهِ الله تعالى يوم القيامة من الزبانية التسعة عشر فعليه بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم فان كل حرف منها يكون جنّة له من كل واحد منهم . » وهذا 9 اشارة الى الخلاص من العوالم التي تتعلق بحروف « بسم الله الرحمن الرحيم » من التي سبق تفصيلها ببركة اسماء الله تعالى الذاتية والوصفية والفعلية ، 12 الجامعة لجميع الاسماء . والى التجرد من هذه العوالم وما فيها ، اشار الحق تعالى وقال : « واذكر اسم ربك وقبّل اليه تبتيلاً » . و « التبتيل » هو الانقطاع عن الكل ، والتوجه اليه سبحانه بالكلية ، لان كل من يتبتل اليه تعالى 15 وينقطع الى حضرته ، لا يكون له تعلق بشيء أصلاً ، دنيوياً كان (الشيء) أو آخروياً . ومن هذا قول تعالى : « أليس الله بكاف عبده » ، وقال : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً . » 18 وقال النبي - صم : « الدنيا حرام على أهل الآخرة والآخرة حرام على أهل الدنيا وهما حرام على أهل الله » .
- (٧١٠) وقول النبي - صم : « موتوا قبل أن تموتوا » أيضاً اشارة 21 الى ترك الانسان وتجرّده عن التعلقات كلها ، لان « الموت قبل الموت » هو الموت الارادي ، الذي هو ترك ما سوى الله تعالى والانقطاع اليه ، لان ذلك موجب للبقاء السرمدي والحياة الطيبة الابدية في الجنة الصورية والمعنوية 24 لقولهم : « مِتْ بِالْإِرَادَةِ تَحْيَى بِالطَّبِيعَةِ » ولقول الكامل : « الناس نيام فاذا

- ماتوا انتبهوا » لان « النوم هنا عبارة عن الجهل والغفلة ، و « الانتباه » عبارة عن العلم واليقظة - رزقنا الله تعالى الوصول اليها ! - واليه أشار الحق تعالى بقوله أيضاً : « او من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به 3 فمضى الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » الآية . ومعناه : او من كان ميتاً بالارادة فأحييناه بالحياة الطيبة الحقيقية ، من العلم والمعرفة والمشاهدة ، وجعلناه بهذه المعارف بين الناس عالماً عارفاً مشاهداً ، كمن هو 6 ميت في ظلمات الجهل ، غير خارج منها ، لان « النور » ما جاء (في القرآن) الا بمعنى العلم والحياة والوجود وامثالها ، و « الظلمة » ما جاءت (فيه ايضاً) الا بمعنى الجهل والفناء والعدم وامثالها ، لقوله تعالى : 9 « أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه » اي على علم من ربه ، وقوله تعالى : « الله نور السماوات والارض » اشارة الى بقاء السماوات والارض ومن فيهما به ، لان بقاء الكل وقيام الجميع ليس الا به وبوجوده 12 المعبر عنه بالنور .
- (٧١١) وبالجملّة ، هذه قاعدة مطردة بين اهل الله ان كل [٦١ الف] من مات بالموت الارادي لا بدّ له من البقاء الحقيقي ، دنيّا كان او 15 آخرة ، اعنى صورة كان ذلك الموت او معنى . والى صاحب هذا الموت اشار الله تعالى وقال : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » و « تحديد البصر » الذي هو البصيرة ، لا يكون الا بالعلم والكشف والشهود ، كما 18 قال : « ذلك يوم مشهود » . والكشف والشهود لا يكونان الا عن علم ومعرفة وذوق ووجدان . ويكفي في هذا كله قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » لان هذا اشارة الى « القتل المعنوي » الذي هو « الموت الارادي » الموجب للبقاء والحياة الحقيقية والرزق المعنوي الروحاني الذي هو العلم والمعرفة والكشف . وهذا لا يخفى على اهلنا . وههنا ابحاث 24

تعرف من مظانها .

(٧١٢) ويعرف من تحقيق هذا السؤال الأول - وهو علة الخصوصية -

3 تحقيق السؤال الثاني ، وهو علة الحصر . فإنّ التعلّقات اذا لم تكن اكثر

من التسعة عشر ، لا بدّ وان لا تكون الزبانية اكثر منها ، كما سيّجى .

تحقيقها عند بحث « السلسلة » و « الحجاب » . هذا بالنسبة الى تجرّد

6 الانسان عن التعلّقات المذكورة ، والى ثمرتها الحاصلة له بسببها ، المشار اليها

بالتسعة عشر . واما بالنسبة الى الانبياء وبشهم ، لاجل خلاصهم من تعلّقاتهم

وايصالهم الى كمالهم ، فهو الذى اشار اليه تعالى وقال : « لقد منّ الله

9 على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم

الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين » وقال : « رسلا

مبشرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً »

12 وامثال ذلك كثيرة فى هذا المعنى .

(٧١٣) واذا تقرّر هذا ، فلنرجع الى ما كنا بصدده ، ونقول :

يجب عليك ان تعرف انّ كل من لم يخلص ، فى هذه الدنيا ، من هذه

15 التعلّقات الحاصلة له بسبب تعلّقه بالبروج الاثنى عشر والكواكب السبعة ،

يبقى بعد الموت الطيبى فى ايدى الملكات الحاصلة له من هذه التعلّقات

المعبر عنها بالتسعة عشر ملكا اوزبانية . ولا يمكن الخلاص منها ابداً ،

18 لقوله تعالى : « خالدين فيها ابداً » ولقوله تعالى : « من كان فى هذه

اعمى فهو فى الآخرة اعمى واضلّ سبيلا » لانّ ازالة الملكات ، بعد اضاعه

الآلات ، فى غاية الصعوبة ، بل من المستحيلات . وكل من خلس منها فى

21 هذه الدنيا ، حصل له ، بازاء الملكات الرديّة ، الملكات الحميدة الفاضلة ،

وحصل له الوصول الى الجنة الصوريّة والمعنويّة ، وصارت تلك الزبانية له

« رضوانا » برضائهم عنه ورضائه عنهم ، لقوله تعالى : « رضى الله عنهم

24 ورضوا عنه » وقد بقى فيها خالداً ابداً ، كما قال تعالى : « خالدين فيها ابداً . »

(٧١٤) وهذه الملكات والملائكة ، كما قلناه مراراً ، منحصرة فى هذه

الاعداد بحسب الكلى والاجمالى ، والا فمن حيث الجزئى والتفصيلى لا يعرف

عبدّها وحصرها الا الله تعالى ، لقوله تعالى : « وما يعلم جنود ربك الا

3 هو » ولقوله : « حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين » لانّ « حتى »

شرط ، والمراد ظهور الافعال من الفاعل بالفعل دون القوة الى حين الوفاة ،

لانّ « العلم » وان كان سابقاً بفعله من الله تعالى ، لكنّ فى تعلّق العلم

6 بالمعلوم ، حين الوجود ، شرطٌ شريف وفيه سرٌّ لطيف لا يعلمه الا الخواص ،

كما قال تعالى : « وما يلقاها الا ذو حظ عظيم » لانّ « العلم » فى هذا

المقام تابعٌ للمعلوم ، وان كان فى مقام آخر تابعاً للمعلم . وهنا ايضاً

تعرف من مظانها .

(٧١٥) وبالجملّة فتلك الجزئيات حيث اتّها غير معلومة الا له تعالى

فليس بحثنا فيها ، بل بحثنا فى الكليات المذكورة . فنقول : اعلم انّ هذه

12 الكليات ايضاً تنقسم بقسمة اخرى الى سبعين سلسلة وسبعين الف حجاب ،

وغير ذلك مما ورد فيها من الاشارات الآهية والكنائيات النبويّة . اما

15 « السلسلة » فقوله تعالى : « ثم فى سلسلة ذرعا سبعون ذراعا . » واما

« الحجاب » فقول النبى - صم : « انّ الله تعالى سبعين الف حجاب من

نور وظلمة ، لو كشفها لاحرقت سبعين وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه . »

والكل راجع الى ما قلناه ، لانّ ترتيب العالم وان وقع اجمالاً على ترتيب

18 حروف البسملة ، فهو قد وقع ايضاً تفصيلاً على ترتيب الحروف المقطّعة ،

كما اشرنا اليه بانّ الحروف (الهجائية) ثمانية وعشرون حرفاً - بالمنقوطة

وغير المنقوطة - اربعة عشر منها بازاء (عالم) الملك وهى المنقوطة ،

21 واربعة عشر بازاء (عالم) الملكوت وهى غير المنقوطة . واشارة الحق تعالى

واشارة النبى - صم - تشيران الى انّ « السلسلة » و « الحجاب » ،

اجمالاً وتفصيلاً ، هى العوالم المشتملة على هذه « السلاسل » و « الحجاب » .

24

والذى سبق من قول النبي - صم : « ان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم » تنجى صاحبها من الزبابة التسعة عشر ، اشارة الى هذا ، لان كل حرف منها (اى من البسملة اذ) يصير جنّة له من العذاب ، دالّ عليه ، لان العالم على حسب الكلّى مشتمل على حروفها (اى تسعة عشر) ، وكل حرف منها (اى من البسملة) يصير جنّة من كل سلسلة وحجاب معبر عنهما بازائه ، فيعرف ان المراد بـ « السلسلة » و « الحجاب » التعلّق بالعالم وما يتعلّق به .

(٧٦) واذا عرفت هذا ، فاعلم ان الغزالي وفنر الدين الرازى ونجم الدين كبرى ونجم الدين دايه والعراقي ، وجماعة آخرين من المشايخ والعلماء ، قد اجتهدوا فى تحقيق هذه الآية و (هذا) الخبر ، وحصر « الحجاب » و « السلسلة » فى السبعين وسبعين الف ، وما تمكنوا فيه ، وكلهم اتفقوا على انهما (اى الآية والخبر) للتغليب ، لا للحصر والتميين . ونحن قد فتح الله تعالى عين بصيرتنا ، وكحل اعين عقولنا [٦١ ب] بنوره الحقيقى ، حتى كشفنا وشاهدنا الحال على ما هو عليه ، وكتبنا فيها رسالة بالمرية ورسالة بالمعجى ، وبينناها بوجوه متنوعة .

(٧١٧) وكيفية ذلك ان تعرف ان مراتب العالم قد وقعت بأسرها على ثمانية عشر مرتبة ؛ والعالم له ظاهر وباطن ، اى ملك وملكوت ؛ فتكون هذه الثمانية عشر ، بحسب العالمين المذكورين ، ستاً وثلاثين عالماً ، بعد الانسان الذى هو الجامع للكل . و « السلسلة » و « الحجاب » مضافة اليه ، فاتّها به تصير تسعة عشر . فمن الستة والثلاثين يسقط العالم الانسانى ، حينئذ يبقى خمس وثلاثون عالماً . وكذلك (الحكم) بالنسبة الى عالم الانفس ، الذى هو الانسان او العالم الصغير . فيصير المجموع سبعين عالماً ، وسبعين حجاباً ، وسبعين سلسلة من حيث الكلّى ، وسبعين الف حجاب ، وسبعين الف سلسلة من حيث الجزئى ، بحكم التطبيق بين العالمين ، اى عالم

الآفاق وعالم الانفس ، لقوله تعالى : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق . » وهذا هو المطلوب .

(٧١٨) وقد اشار الى هذا الشيخ (ابن العربى) فى « الفتوحات » 3 عند الباب الثانى والستين (٦٢) منها ، فى « مراتب اهل النار » ، وقسمها بحسب الطوائف الاربع ، بحكم اليمين والشمال والخلف والقدام ، وابواب الجحيم التى هى سبعة ، الى ثمانية وعشرين منزلاً ، مطابقاً لمنازل القمر بها ، المنقسمة على الفلك الثامن ، الى ان وصل الى الفين وثمان مائة منزل ، مستخرجة من الاقسام (اى الابواب) الجحيمية السبعة « لان من ضرب ثمانية وعشرين فى مئة يخرج الفان وثمان مئة ، فهى الثمانية والعشرون مئة . فما برحت الثمانية والعشرون تصحبنا . وهذه منازل النار . » وفيه (اى هذا البحث) طول . فافهم ! هذا مضى .

(٧١٩) وأما خصوصية الجزئيات التى تكون تحت الكليات بالالف دون غيره ، فذلك بحكم قوله تعالى : « وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون . » فانه دليل عليه . والكلّى وان جاز اشتماله على اكثر من الالف ، الا انه من حيث ان الله تعالى اخبر عن ايجاد العالم بانه كان فى « ستة ايام » واخبر عن كل يوم بانه الف سنة ، فراعينا المناسبة وقلنا كما قال ، لانه اصدق قائل . وايضاً الالف عدد تامّ كلّى من كليات الاعداد وهو كان اعسب من غيره ، لانه ليس فوق مرتبته مرتبة ، والكل راجع اليه ، حاضر لديه ، داخل فيه . ومع ذلك ، فنحن نشرع فى تحقيقه باكثر من ذلك ، فى اثناء هذا البحث ، ان شاء الله .

(٧٢٠) هذا اذا حسبنا « الكون » مع الواو . وأما اذا حسبناه بغير الواو ، فيبقى هنا لفظة « كن » على قرارها ، من غير احتياج الى اسقاط وحذف . فيكون الحساب حساباً صحيحاً من غير تكلف ، لان « كن » فى العدد سبعون لا غير ، فيشمل (هذا العدد) العالم ظاهراً وباطناً ، صغيراً 24

وكبيراً ، كما اشرنا اليه . وبوجه آخر ، اذا حسبنا لفظة « كن » على ثلاثة احرف - من الكاف والواو والنون - وحسبنا كل (حرف) واحد 3 منها ثلاث مرات ، نحصل تسعة في نفسها . وهذه التسعة تنقسم الى الظاهر والباطن وتصير ثمانية عشر . وهذه ثمانية عشر تعتبر في (عالم) الملك ، وثمانية عشر في (عالم) الملكوت ، ويسقط منها الانسان ، فيبقى خمس 6 وثلاثون ، ويعتبر مثل ذلك (العدد) في الانسان فيصير سبعين ، على مقدار « السلسلة » . وحسب احتمال الكلّي على الجزئي بالالف ، فيصير مقدار « الحجاب » ويكون التطابق مطابقاً . وهو المطلوب . هذا مضى .

- 9 (٧٢١) وأما تحقيق احتمال الكلّي على الف جزئي ، فهو ان تعرف اولاً ان مرادنا بالكلّي تارة يكون كلياً عقلياً ، وتارة يكون كلياً طبيعياً ، وتارة كلياً منطقياً ، وتارة كلياً اصطلاحياً بطريق القوم . وهو اجمال الامر 12 دون التفصيل . والكليات في هذا المقام اكثرها من هذا القبيل . وهذه الكليات يجوز احتمالها على الالف وعلى الالف . وثانياً ، ان الله تعالى اخبر بقوله : « وهو الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام » وقال : 15 « ان يوماً عند ربك كآلف سنة مما تعدون » و « السماوات » عبارة عن عالم الجبروت ، و « الارض » عبارة عن عالم الملك ، و « ما بينهما » عبارة عن عالم الملكوت ، او العقول والنفوس والاجسام . فيكون كل كلي منها 18 (اي من هذه العوالم) مشتملاً على الف جزئي لا غير ، وان كانت هذه المراتب كلها كليات وعوالم مشتملة على الالف من الموجودات والمخلوقات ، واكثر واقل . وحيث ان مراتبها معبر عنها بستة ايام - واليوم الف سنة - 21 فتكون كل مرتبة منها مخلوقة بستة ايام ، كل يوم الف سنة . واذا كان كل يوم منها بالف سنة ، يكون المجموع بشمائية عشر الف عام ، ويكون الحساب صحيحاً ، ويخرج منها حساب « السلسلة » و « الحجاب » على 24 الوجه المذكور .

- (٧٢٢) وان قلت : لم لا يجوز ان يكون الكل مخلوقاً بستة ايام ، لا كل واحد واحد من المراتب الثلاث ؟ - قلنا : لانه تعالى اخبر في موضع آخر انه مخلوق كذلك ، وهو قوله تعالى : « انكم لتكفرون بالذي 3 خلق الارض في يومين وتجعلون له انداداً ، ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ، ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ايتيا طوعاً او كرهاً ، قالتا 6 ايقنا طائعين ، فقضاهن سبع سماوات في يومين وارجى في كل سماء امرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ، ذلك تقدير العزيز العليم . »
- (٧٢٣) وان قلت : يعلم من هذا انه تعالى خلقهما في « ثمانية ايام » لا في ستة ، - قلنا : لا يلزم ذلك ، لان قوله تعالى : « في اربعة ايام » تقديره انه في ثمة اربعة ايام ، والا فيلزم النقيض في قوله ، وجل جنبه عن ذلك ! ومعلوم انه عند خلق السماوات والارض لم يكن لا يوم 12 ولا زمان ، فيجب التقدير كما ذهب اليه المفسرون . وعند المحققين ، هذا اشارة الى تخليق الجسمانيات الماديات ، والا فالروحانيات المفارقات مقدسة عن ذلك ، لانها وجدت بغير مادة ولا مدة [٦٢ الف] . وان فسرنا 15 « الايام » بالمراتب الستة التي اولها ، عند الشيخ ، المعدن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان ثم الجن ثم الملك ، جاز . وان فسرنا كل مرتبة منها بالف سنة ربويّة (اي من ايام الرب) ، جاز . وان فسرنا المراتب 18 الست بالجبروت والملكوت والملك والحيوان والجن والملك ، جاز . وان فسرنا (المراتب) بالعقل الاول والنفوس الكلية والطبيعة والهيولى والجسم والعناصر ، جاز . ولكن تحقيق هذا يحتاج الى تحقيق « ايام الالهية » 21 والفرق بينها وبين « ايام الربويّة » وذلك يطول لان فيه بسطاً واتساعاً . (٧٢٤) ومن بعض ذلك (هو ان تعلم) ان لليوم الالهي اعتبارين : الاول ان يحسب كل يوم بالف سنة ، لقوله تعالى : « وان يوماً عند ربك 24

كالف سنة مما تعدون » و (هذه) هي « ايام الربوبية » . والثاني ، ان يحسب كل يوم بخمسين الف سنة ، لقوله تعالى : « تخرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة » و (هذه) هي « ايام الالهية » .
 3 ومن هذا قال العارف : « انا اقل من ربّي بسنتين » ، ومراده بهما : سنة الربوبية وسنة الالهية . وبيانهما اجمالاً ان « الالهية » اشارة الى اول تعلق العلم بالمعلومات الاول التي هي العقول والارواح المجردة البسيطة ، بحسب الظهور في العالم الروحاني ؛ وان « الربوبية » اشارة الى اول تعلق العلم بالمعلومات (الثواني) التي هي الاجسام والهياكل العنصرية والمواليد ، بحسب الظهور في العالم الجسماني . وبالجمل (الالهية) هي تعلق الآله بالمالوه معنى ، و (الربوبية هي تعلق) الرب بالمربوب صورة ، من حيث الظهور بحسب الظاهر (في الربوبية) والباطن (في الالهية) . ومن هذا (المقام) قال العارف : « ان للربوبية سرّاً لو ظهر لبطلت الربوبية » .
 12 وقال - صم : « افشاء سرّ الربوبية كفر » . وهذا دقيق . فافهم وحقق ا فاته ينفعك كثيراً .

(٧٢٥) واذا عرفت هذا ، فترجع ونقول : فالايام المذكورة ان عدناها بالاعتبار الاول يكون كل يوم الف سنة ، ويحصل من حساب الاسبوع في الاسبوع تسع واربعون الف سنة ، ويحصل من كبسة هذه الايام الف سنة اخرى ، فيكون المجموع خمسين الف سنة . وقس على هذا حساب الشهر والسنة ، ان كنت ماهراً في الحساب ؛ وهذا اشارة الى عروج الخلق وصعودهم بعد النزول ، من غير انقطاع عند البعض ، ومع انقطاع عند الآخرين . ويعبر عن النزول بالمبدأ والايجاد ، وعن العروج بالاعداد والاعدام . وتكون القيامات الثلاث ، من الصغرى والوسطى والكبرى ، واقعة دائماً عند البعض ، وعند البعض لادائماً ، لان (القيامة) الصغرى منها تكون الف سنة ، و (القيامة) الوسطى تكون خمسين الف سنة ،

و (القيامة) الكبرى تكون ثلاث مائة وخمسين الف سنة ، لان لكل كوكب ، من الكواكب السبعة السيارة ، الف سنة دورة بالخاصة ، وستة آلاف سنة دورة بالمشاركة مع كواكب آخر منها . فيحصل من السبعة في 3 السبعة ، على الحساب المذكور ، تسع واربعون الف سنة ، ومن الكبسة المضافة اليها يحصل خمسون الف سنة . وهكذا من غير انقطاع ايضاً عند البعض ، ومع انقطاع عند الآخرين .
 6 (٧٢٦) والحق انه (اي النزول او العروج) بالنسبة الى الدنيا واطرافها القابلة للتغيير والتبديل ، منقطع كما اخبر به الكتاب والسنة ؛ وبالنسبة الى الآخرة واطرافها الغير القابلة للتغيير والتبديل (فذلك) غير 9 منقطع كما اخبر عنه الحق تعالى في كتابه وقال : « ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ، ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود ، وما يؤخره الا لاجل معدود ، يوم لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد ، 12 فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ، خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ، ان ربك فعال لما يريد ، واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك 15 عطاء غير مجذوذ . »

(٧٢٧) وليس المراد (الآن) هذا ، بل المراد ان العالم الصوري منحصراً في تسعة عشر مرتبة كلية ، وكذلك العالم المعنوي ، بحكم قوله تعالى : « عليها تسعة عشر » . وان « الزبانية التسعة عشر » اشارة الى تعلق الانسان ظاهراً وباطناً بهذه المراتب . وتطبيق ذلك مرة اخرى هو ان البروج الاثنى عشر ، وان كان للانسان تعلق بها ، لكن يخرج منها بروجان 21 يرخ النفس ويخرج العلوم للذين للآخرة ، فيبقى عشرة (بروج) . والعشرة فيها دوزان في السبعة (الكواكب) . والعشرة في السبعة يكون سبعين . فهذه السبعون تعبر في حقّه « سلسلة » و « حجاباً » و « زبانية » في 24

الصورة الجحيمية والصورة الجنائية ، الصورية والمعنوية . ونعم التطبيق هذا ونعم التطبيق المقدم على ذلك !

3 (٧٢٨) وإذا ثبت هذا وتقرر ، فلنشرع في الدائرتين المجدولتين ، المشتملتين على هذه العوالم ، كما فعلنا هذا في الدائرتين المشتملتين على السبعة والاثني عشر ، وإن كان المقصود من الكل واحداً . وهو هذا . وبالله التوفيق ، وهو يقول الحق وهو يهدي السبيل [٦٢ ب] . وهذه صورة الدائرة المجدولة لمثال العالم الصوري ، وبيان أن كلياته منحصرة في تسعة عشر مرتبة بحكم قوله تعالى : « عليها تسعة عشر » مطابقتاً (في ذلك) للحكيم والمحقق ، مرتبة على ترتيب حروف البسملة التي هي تسعة عشر (حرفاً) كما سبق تحقيقها مفصلاً غير مرة . قال الله تعالى : « لا تبقى ولا تذر لواحدة للبشر عليها تسعة عشر ، وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا » الآية . وقد سبق تفسيرها وتناولها على احسن الوجوه (انظر الدائرة رقم ٩٠ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .

15 (٧٢٩) هذا آخر الدائرة المجدولة لمثال العالم الصوري وانحصاره في تسعة عشر مرتبة بمقتضى قوله تعالى وقول العارفين بالله حقيقة : « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون » ، وذلك الامثال لضربها للناس وما يعقلها الا العالمون . [٦٣ الف] وهذه صورة الدائرة المجدولة لمثال العالم المعنوي ، وبيان أن كلياته منحصرة في تسعة عشر مرتبة ، بمقتضى قوله تعالى مطابقتاً (في ذلك) للعالم الصوري والحروف المشتملة على البسملة ، كما سبق تحقيقها مراراً ، بعد تحقيق السبعة والاثني عشر التي هي راجعة اليها . وكبار هاتين الطائفتين ثمانية ، وهم الذين سطرنا اسماءهم على الدوائر الاربعة بالسواد والحمرة ، كما هي عادتنا في جميع الدوائر . وبالله التوفيق . (انظر الدائرة رقم ٩١ ، آخر الكتاب ،

قسم الجداول والاشكال) .

(٧٣٠) وقد يضاف الى هذه العوالم الامكانية ، بمقتضى حروف البسملة ، ثلاثة عوالم آخر ، بحكم الذات والصفات والافعال ، ويعبر عنها بالاحدية والواحدية والربوبية ، باعتبار الالفات الثلاثة التي في البسملة ، من حيث التلفظ دون الكتابة : اولها (الالف) التي بين الميم والسين ، والثاني بين اللامين ، والثالث بين الرحمن وميمه . وقد سبق بيانه ، وبالله التوفيق ! 6 (٧٣١) هذا آخر الدائرة المجدولة لمثال العالم المعنوي وانحصار اهله في تسعة عشر لا غير . وقد بقي من بحث الانبياء والاولياء بقية ، بالتماس بعض الفقهاء . والمُلْتَمَس (هو) معرفة اسابهم (اي اساب الانبياء والاولياء) أباً عن جد ، لا سيما (معرفة اساب) رسول الله - صم - من (بين) الانبياء ، وامير المؤمنين من (بين) الاولياء - عم - وكذلك (معرفة اساب) اولاده . ثم حصر الاولياء في اثني عشر لا غير . اما 12 الاولياء على الاطلاق - كما سبق (ذكره) غير مرة - فانهم مائة الف نبى واربعة وعشرون الف نبى ؛ واما الاولياء فكذلك ، فانهم مائة الف وصى واربعة وعشرون الف وصى ، لان لكل نبى لا بد من وصى ولى ، قائم 15 بعده بأمره . ومن كل رسول الى رسول آخر ، من ارباب الشرائع السبعة ، لا بد لكل واحد منهم من اثني عشر وصياً لا غير ، كما بيناه مبرهناتاً وستبينه كذلك .

18 (٧٣٢) واما اجساد النبي - صم - فذلك اظهر من الشمس ، عند الموافق والمخالف . وبيانه اتمه محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان بن آد بن آد بن اليسع بن الهيمس بن يعرب ابن يسخب بن قدار بن اسماعيل بن ابراهيم بن تارخ بن ناخور بن سارج 24

ابن ارفخشذ بن سام بن نوح بن ملك بن ميتوشلح بن اخنوخ بن يرد بن مهلايل بن قنان بن انوش بن شيث بن آدم - عم .

3 (٧٣٣) وهؤلاء هم واحد وخمسون اباً : سبعة عشر منهم كانوا انبياء ، وسبعة عشر (كانوا) ملوكاً ، وسبعة عشر (كانوا) اولياء ، ولم يكن فيهم كافر اصلاً . والذي قالوه في ابراهيم - عم - وانه ابن آزر ، ليس بصحيح : فانه (اى آزر) كناية عن عمه ، والله تعالى سماه أباً ، رعاية لقاعدة العرب ، فاتهم يعملون (اى يفعلون) ذلك ويسمون العم أباً ، والا فان ابراهيم كان ابن تارخ ، كما جاء في النسب اللحمي الآن . ولا يكون آباء الرسل والانبياء كفاراً مشركين ، فان المشرك نجس بقوله تعالى : 9 « اما المشركون نجس . » ونورهم (اى نور الانبياء) او نطفهم الطاهرة المطهرة لا تحل في صلب نجس اصلاً . فافهم !

12 (٧٣٤) والدليل على ذلك قوله تعالى : « وتقلبك في الساجدين » والساجد لله تعالى لا يكون الا مسلماً طاهراً . ثم قال النبي - صم : « كنت انا وعلى نوراً بين يدي الله تعالى قيل ان يخلق الخلق - او يخلق آدم - 15 بألفى ألفى عام ، فلم يزل ينقلنا من اصلاص طاهرة الى ارحام مطهرة حتى انزلنا صلب عبد المطلب ، فانقسم ذلك النور قسمين ، فقسم نزل في صلب عبد الله وقسم في صلب ابي طالب . فعلى منى وأنا منه » الحديث بتمامه ،

18 وقد سبق مرّة ، وذكره الاخطب الخوارزمي في كتابه ، ثم ابو نعيم الاصفهاني في تصانيفه . ويعرف من هذا الحديث ان الذي قالوه في حق ابي طالب غير صحيح ، لانه اب لاعظم الاولياء ، ومحل لذلك النور

21 الموصوف بالطهارة وغير ذلك . ومما يدل على اسلامه (اى اسلام ابي طالب) تربيته النبي - صم - في الصغر ، ومساعدته (له) في الكبير ، ومنع الكفار عن اذائه ، والاشعار التي نقلت عنه في مدح النبي - صم - (وما

24 فيها من) اظهار الاسلام والايمان . وكيف (لا يكون كذلك) وهو محل

نور الولاية ، وموضع اسرار الولاية ، وهو ابن عبد المطلب واخو العباس وعبد الله وحزة وباقي الاولاد ؟ هذا مضي .

3 (٧٣٥) واما اجداد الاولياء الاثنى عشر ، فتصل من المهدي الى

الحسن بن علي العسكري ، الى علي النقي بن محمد ، الى محمد بن علي الرضا ، الى موسى الكاظم ، الى جعفر الصادق ، الى محمد الباقر ،

6 الى علي زين العابدين ، الى الحسين اخو الحسن ، الى الحسن ، الى علي امير المؤمنين اميها - عم - الى ابي طالب بن عبد المطلب . فتسببهم نسب

واحد ، ودينهم دين واحد ، وكتائبهم كتاب واحد . فلا اختلاف بينهم ، والاختلاف من عند غيرهم : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً

كثيراً . » ولكن (دينهم) ليس من عند غير الله ، فلا يجدون فيه اختلافاً لا كثيراً ولا قليلاً : « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم

12 المهتدون » « أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ، فان يكفر بها هؤلاء ، فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين . » وكذلك قوله تعالى :

« وكلا هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان » الى قوله : « ومن آباءهم وذراريهم واخوانهم واجتبياهم وهديناهم الى صراط مستقيم ، 15 ذلك هدى الله يهدي من يشاء من عباده ، ولو اشركوا لحبطين عندهم ما كانوا

يعملون . »

18 (٧٣٦) واتفق العلماء على ان الانبياء المذكورين في القرآن ثمانية وعشرون (نبياً) ، وقد عينهم القرآن بنفسه ، ثم جاز الله الزمخشري ،

ثم غيره من المفسرين . وهذا التعيين لا يخلو من فائدة ، بل من فوائد . منها ان الكتاب الكبير الآفاقي والكتاب الصغير الانفي (كل منهما) 21

مرتّب على ثمانية وعشرين مرتبة ، من الملك والملوك والظاهر والباطن . والقرآن هو صورة اجمالهما وتفصيلهما . فيجب ان يكون كذلك . اما

الكتاب الكبير ، فالمعقل الاول والافلاك التسعة والعناصر الاربعة ، فانها 24

(جميعاً) اربعة عشر ؛ والكل عبارة عن (عالم) الملك ، وباطنه (عبارة)
 عن (عالم) الملكوت ، لقوله تعالى : « فسبحان الذى بيده ملكوت كل
 3 شئ . واليه ترجعون » ولقوله تعالى : « وكذلك ترى ابراهيم ملكوت
 السماوات والارض وليكون من الموقنين . » واما الكتاب الصغير ، فهو
 بحكم التطبيق المذكور . واما الكتاب القرامى ، فهو مركب من الحروف
 6 المفردة التى هى ثمانية وعشرون حرفاً . فالانبياء الذين ذكرهم الله تعالى
 [٤٣ الف] فى القرآن على هذا العدد ، كانت الحكمة فيه رعاية التطبيق
 بين الكتب الثلاثة . وقد بينا تفصيل ذلك على سبيل البسط ، فى « التأويلات »
 9 فارجع اليها .

(٧٣٧) ومنها ان الانبياء السبعة المذكورين ، اذا اعتبرتهم فى
 (عالم) الآفاق صورة ومعنى ، وفى (عالم) الانفس كذلك ، جاء ثمانية
 12 وعشرون : « ذلك تقدير العزيز العليم . » و « لا يسأل عما يفعل وهم
 يسألون . » وفى « الثمانية والعشرين » من العدد حكمة جليلة ؛ وكذلك
 فى كل عدد عدد ، كما قلنا ونقول . والسؤال فى علة العدد عند التحقيق
 15 غير موجه وان كان له علة . وفى « الثمانية والعشرين » ايضاً قد اشار
 الشيخ (ابن العربى) فى « فتوحاته » باشارة لطيفة ، تذكرها ونرجع
 بعدها الى غيرها . وذلك قوله ، بعد قول طويل :

(٧٣٨) « فهؤلاء اربعة اصناف ، هم الذين هم اهل النار لا يخرجون
 منها ، من جن وانس . واما كانوا اربعة لان الله تعالى ذكر عن ابليس
 انه يأتينا « من بين ايدينا ومن خلفنا وعن ايماننا وعن شمائلنا » . فيأتى
 21 للمشرك من بين يديه ، ويأتى للمعطل من خلفه ، ويأتى الى المتكبر من
 عن يمينه ، ويأتى الى المنافق من عن شماله ، وهو الجابب الاضعف فانه
 اضعف الطوائف ، كما ان الشمال اضعف من اليمين . وجعل المتكبر من
 24 اليمين لانه محل القوة ، فتكبر لقوته التى احس بها من نفسه . وجاء

للمشرك من بين يديه ، فانه رأى اذ كان بين يديه جهة عينيه ، فاثبت
 وجود الله ولم يقدر على انكاره ، فجعله ابليس يشرك مع الله فى ألوهيته .
 3 **خارج** للمعطل من خلفه ، فان الخلف ما هو محل النظر . فقال له : ما
 « ثم شئ » ، اى ما فى الوجود الآ .

(٧٣٩) « ثم قال الله فى جهنم : « لها سبعة ابواب لكل باب منهم
 جزء مقسوم . » فهذه اربع مراتب ، لهم (اى لاصحاب هذه المراتب) من
 6 كل باب من ابواب جهنم جزء مقسوم ، وهى منازل عذابهم . فاذا ضربت
 الاربعة ، التى هى المراتب التى دخل عليهم منها ابليس ، فى السبعة الابواب ،
 كان الخارج ثمانية وعشرين منزلاً . وكذلك جعل الله المنازل للالسان المفرد ،
 9 وهو القمر وغيره من السيارة والخس والكنس ، تسير فيها وتنزلها لايجاد
 الكائنات . فيتكون عند هذا السير ما يتكون من الافعال فى العالم العنصرى .
 فان هذه (الكواكب) السيارة قد انحسرت فى اربع طبائع مضروبة فى
 12 ذواتها - وهى سبعة - فخرج منها منازلها الثمانية والعشرون : « ذلك
 بتقدير العزيز العليم » كما قال : « كل فى فلك يسبحون . »

(٧٤٠) « وكان مما ظهر عن هذا التسيير الآتى ، فى هذه الثمانية
 15 والعشرين (منزلاً) وجود ثمانية وعشرين حرفاً ألف الله الكلمات منها ،
 وظهر الكفر فى العالم والايمان ، بان تكلم كل شخص بما فى نفسه من
 ايمان وكفر وكذب وصدق ، لتقوم الحجة لله على عباده ظاهراً بما تلفظوا به ،
 18 ووكل بهم ملائكة يكتبون ما تلفظوا به ، قال الله تعالى : « كراماً كاتبين . »
 وقال : « ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد . » فجعل (الله) منازل
 النار ثمانية وعشرين منزلاً . وجهنم كلها مائة درك من اعلاها الى اسفلها ،
 21 نظائر درج الجنة التى ينزل فيها السعداء ، وفى كل درك من هذه الدركات
 ثمانية وعشرون منزلاً ؛ فاذا ضربت ثمانية وعشرين فى مائة ، كان الخارج
 من ذلك الفين وثمان مائة منزل ؛ فهى الثمانية والعشرون مائة . فما برحت 24

الثمانية والعشرون تصحبنا .

(٧٢١) « وهذه منازل النار . فلكل طائفة من الاربع سبع مائة نوع

3 من العذاب . وهم اربع طوائف . فالمجموع ثمان وعشرون مائة نوع من العذاب ، كما لاهل الجنة سواء من الثواب . يبين ذلك في صدقاتهن :

« كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة . » فالمجموع سبع مائة . وهم اربع طوائف : رسل وانبياء واولياء ومؤمنون . فلكل متصدق ،

6 من هؤلاء الاربعة ، سبع مائة ضعف من النعيم في عملهم . فانظر ! ما اعجب القرآن في بياته الشافي ، ومواظته في خلقه في الدارين - الجنة والنار -

9 لاقامة العدل على السواء : في باب جزاء السيم وفي باب جزاء العذاب ، « هذا آخر اقواله . والغرض منه انه ليس هناك عدد الا وفيه حكمة بالغة ،

حتى الثمانية والعشرين . وان الانبياء المذكورين في القرآن على هذه الاعداد 12 دون غيرها ، فيها حكمة التطبيق بالعوالم ، وغير ذلك من الفوائد والحكم

التي لا علم لنا بها . والله اعلم واحكم . وهو يقول الحق وهو يهدي السبيل . (٧٢٢) واذا تقرر هذا وتحقق ، فاعلم ان الاختلاف في عدد الانبياء

15 والرسل والاولياء والائمة ، ثم في الاشياء واعدادها على الاطلاق كما سبق بياته مرة من كلام الحكيم وغيره ، هو من اقتضاء الوجود وحكمته ، ومن

مقتضى الاسماء الالهية وترتيبها . فان الوجود من حيث الظهور ، واقع على ترتيب (الاعداد) الكلية ، من العشرة والمائة والالف ، او السبعة والتسعة

18 والتسعون والالف وواحد . وترتيب الاعداد الجزئي الى غير نهاية ، لان جزئيات الاسماء لا نهاية لها ، ككليات الحروف من الثمانية والعشرين حرفاً

21 وجزئياتها الغير المنتهية . ومن هذا وقع ترتيب مقامات السلوك على ترتيبها ، كما [٤٢ ب] اشرنا اليها في الرسالة الموسومة بـ « مدارج السالكين في

مراتب العارفين » التي هي مشتملة على اصول عشرة ومقامات مائة وتقايرع 24 الف ، مترتبة في جداولها واقسامها . ويعرف تحقيق ذلك من خطبتها اجمالاً :

وهي قولنا :

(٧٢٣) « الحمد لله الذي جعل كليات الاسماء واصولها منحصرة في

اعداد معينة ، من المائة والالف ، وسماها بالاسماء الحسنى ، لعلمه بها 3 بانها ليست قابلة لذلك من حيث الجزئيات والفروع اصلاً ورأساً ، لاعقلاً

وشرعاً . وجعل تلك الاسماء بمقتضى مظاهرها المعنوية ، معراجاً وسلماً الى جنابه الشريف وحضرته العليا . وطابق ترتيبها ترتيب السلوك ومقاماته التي

6 هي المائة اصولاً والالف فرعاً ، ليصدق على سالكيها انهم قد قطعوا هذه المنازل والمقامات ، بقدوم السير والسلوك ، واحدة بعد اخرى ، حين قلعوا

9 عن انفسهم عرق الصفات الذميمة ، وخلعوا عليها خلع الصفات الحميدة ، خلعاً لا يمكن احسن منها . ثم وصلوا الى اقصى درجات الاسان الكامل

التي هي الغاية القصوى ، واستحققوا بها مرتبة الخلافة الالهية والرياسة 12 العظمى . »

(٧٢٤) وقد سبق من قولهم ايضاً ما دل على ذلك . وهو قولهم :

فلاعبث والخلق لم يتركوا سدى وان لم تكن افعالهم بالسديدة

15 على سمة الاسماء تجري امورهم وحكمة وصف الذات للحكم اجرت وقد ورد في بعض ادعية تبينا - صم - ما يدل على صحة ذلك ايضاً ،

اعنى ان الوجود واقع على ترتيب الاسماء الالهية . وذلك قوله : « اللهم انى اسألك باسمك الذى اذا ذكرت به تزعزعت منه السماوات ، واشقت 18

منه الارضون ، وتقطعت منه السحاب ، وتصدعت منه الجبال . وبالاسم الذى وضع على الجنة فارلقت ، وعلى الجحيم فسعرت ، وعلى النار فتوقدت ،

21 وعلى السماء فاستعلت وقامت بلا عمد ولا سند ، وعلى النجوم فتزينت ، وعلى الشمس فاشرفت ، وعلى القمر فانار وأضاء ، وعلى الارض فاستقرت ،

وعلى الجبال فأرست ، وعلى الرياح فذدت ، وعلى السحاب فأمرت ، وعلى الملائكة فسبحت ، وعلى الانس والجن فأجابت ، وعلى الطير والنمل فتكلمت ، 24

وعلى الليل فأظلم ، وعلى النهار فاستنار ، وعلى كل شيء فسبح . وهذا دعاء طويل ، كله على هذا النمط . والغرض حاصل بهذا القدر .

- 3 (٧٢٥) وهو ان يتحقق عندك وعند غيرك ، ان الوجود واقع على ترتيب الاسماء الآتية ، كليها وجزئها ، دفعةً وتدرجاً . وكذلك كان وكذلك يكون . فان التغيير والتبديل في الاوضاع والاحكام لا في الحقائق والاعيان .
- 6 وكذلك الخلائق على حسب طبقاتهم لاسيما الانبياء والرسل والاولياء والائمة ، فان كل واحد منهم هو مظهر اسم من اسمائه تعالى من حيث الفعل ، ومظهر جميع الاسماء من حيث القوة ، لقوله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها » . فانه (اى آدم) كان من حيث الفعل مظهر الاسم « العليم » ومن حيث القوة كان مظهر الكل . ونوح - عم - مظهر اسمه « الحليم » .
- 12 مظهر اسمه « الظاهر » . وعيسى مظهر اسمه « الباطن » . ومحمد - صم - مظهر اسمه « الحكيم » الذى هو الجامع للكل بعد الله . وكذلك حكم كل كوكب من الكواكب السبعة ، وكل قطب من الاقطاب السبعة ، فان كل واحد منها (اى من الكواكب) ومنهم (اى من الاقطاب) هو مظهر اسم من اسماء الله تعالى .

- (٧٢٦) وان قلت : آدم هو مظهر الاسم الآتى - الحى ، ونوح مظهر الاسم الآتى القادر ، وابراهيم مظهر الاسم الآتى السميع ، وداود مظهر الاسم الآتى البصير ، وموسى مظهر الاسم الآتى المتكلم ، وعيسى مظهر الاسم الآتى المريد ، ومحمد مظهر الاسم الآتى العليم ، جاز ، والكل صحيح . ولذلك كل نبى غلب عليه ذلك الاسم من حيث الفعل ، صار اكمل من غيره واعظم منه . وكذلك الاولياء . اما فى الانبياء فكثيرين - صم - فانه صار اعظم ، لانه كان مظهر اعظم الاسماء الذى هو « الله » واجلها واشرفها . واما فى الاولياء فكملى بن ابي طالب - عم - فانه كان

- مظهر الاسم « العلى » الذى هو اعظم الاسماء واجلها بعد « الله » بحكم الآية النازلة فيه : « وانه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم » ولقوله تعالى : « قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب » .
- 3 « فان » الكتاب « ههنا هو اللوح المحفوظ . وقيل : ان هذه الآية نزلت فى ابن مسعود وابن سلام ، والعقل الصحيح يحكم بانه (اى الامام على)
- 6 اولى بذلك منهما ، وبحكم الحديث الوارد فيه ، كقوله - صم - : « اسمى محمد وهو مشتق من اسمه « المحمود » واسمك على وهو مشتق من اسمه « العلى » . ولى لواء الحمد فى الثناء ولك لواء العلو فى الذكر . »
- 9 الحديث بتمامه .
- (٧٢٧) وعلى الجملة ليس هناك احد من خلق الله تعالى الا وهو مظهر اسم من اسمائه تعالى نملةً كان (ذلك المخلوق) او بقعة ، لقولهم ايضاً : « ليس فى الوجود سوى الله تعالى واسمائه وافعاله وصفاته ، فالكل هو وبه ومنه واليه . » فالانبياء والرسل والاولياء والائمة صاروا مظاهر اسمائه الكلية ، والباقي من الخلق صاروا مظاهر اسمائه الجزئية الى غير نهاية . وقد صنفنا فى هذا (الموضوع) رسالة معتبرة ، مجدولة ، منقسمة
- 15 على الاسماء (الآلية) ومظاهرها [٦٥ الف] فارجع اليها . فانحصارهم (اى الانبياء والاولياء) فى العدد المعين ، او انحصار العوالم واهلها فى اعدادهم المعينة ، ليس الا من انحصار الاسماء فى اعدادها . والله اعلم
- 18 واحكم .
- (٧٢٨) واذا عرفت انحصار الانبياء والرسل وغيرهم فى اعدادهم المعينة ، فلنشرع فى بيان حصر الاولياء فى اعدادهم ، لاسيما فى الاثنى عشر المذكورة
- 21 التى انت بسدد السؤال عنها ، وان شرعنا فيها غير مرةً وقلنا : ان سبب الانحصار فى عددهم (هو) تطبيق العالم الصورى بالعالم المعنوى وترتيب الملك بالملكوت والظاهر بالباطن ، وغير ذلك . لكن بعض الفضلاء ، وهو
- 24

محمد بن طلحة ، شرع فيه وقال فيه وجوها في كتابه الموسوم بـ « مطالب السؤل في مناقب آل الرسول » وهو قوله ، بالنسبة الى النبي - صم - 3 وحصر اجداده في اثني عشر بوجه ، بمصداق قوله - صم : « الائمة من قريش » : « لما قال النبي - صم : الائمة من قريش ، صار ذلك حاصراً لهم في الامامة . فلا يجوز ان تكون الامامة في غير قريش ، وان كان (الامام) عربياً . ومتى عقدت الامامة لغير قريش (اي قرشي) فانها لا تنعقد (شرعاً) بصريح الحديث . فقد صار هذا الوصف - وهو كون الامامة من قريش - في درجة الاعتبار ، نازلاً منزلة التعليل بالعلّة المنصوص عليها ، المتحدة . وكون الانسان قرشياً هو صفة شرف يتقدم صاحبها بها على غيره . وقد اوماً الى ذلك رسول الله - صم - بقوله : قدّموا قريشاً ولا تقدّموها . فاذا وضع ذلك ، فالذي اجتمعوا عليه محققو علماء النسب ان كل من ولده 12 النضر ابن كنانة فهو قرشي .

(٧٣٩) « فمرد كل قرشي الى النضر بن كنانة . فالنضر هو دوحه تنفرع صفة الشرف عنها ، وتنبعث منها وترجع اليها . وهذه القبيلة الشريفة 15 كمل شرفها وعظم قدرها واشتهر ذكرها ، واستحقت التقدم على بقية القبائل وسائر البطون من العرب وغيرها لرسول الله - صم . فنسب قريش النضر من النضر بن كنانة الى رسول الله - صم . وشرف قريش ، اذ بقي لها ، 18 (هو) من رسول الله - صم - في الشرف بمنزلة مركز الدائرة بالنسبة الى محيطها ؛ فمنه ترقى الشرف . فاذا فرضت الشرف خطأ متصاعداً ، مترقياً ، متصلاً الى المحيط ، مركباً من نقط هي آباؤه ، أباً فأباً ، وجدته 21 - صم - محمد بن عبدالله بن عبد المطلب ، بن هاشم ، بن عبد مناف ، بن قصي ، بن كلاب ، بن مرة ، بن كعب ، بن لؤي ، بن غالب ، بن فهر ، بن مالك ، بن النضر ؛ (اي أن) المركز الذي انبعث منه الشرف 24 متصاعداً هو رسول الله - صم - ؛ ووجدت المحيط الذي تنتهي الصفة الشريفة

القرشية اليه ، هو النضر بن كنانة .

(٧٥٠) « فالخط المتصاعد بين المركز وبين المحيط ، اجزأؤه اثنا عشر حرفاً . فاذا كانت درجات الشرف المعدودة - متصاعدة - اثني عشر ، 3 فلزم ان تكون درجات الشرف (المعدودة) - متنازلةً عن المركز - اثنتي عشر ، لاستحالة ان يكون الخطان الخارجان من المركز الى المحيط متفاوتين . فالنبي - صم - منبع الشرف الذي هو الامامة بنصّه ، متصاعداً . وهو 6 منبع الشرف الذي هو محلّ الامامة ، متنازلاً . فيلزم ان تكون الائمة اثني عشر . فكما ان الخط المتصاعد اثنا عشر ، فالخط المتنازل يكون اثني عشر . وهم : علي والحسن والحسين وعلي ومحمد وجعفر وموسى وعلي 9 ومحمد وعلي والحسن ومحمد المهدي - عم . فاوّل من ثبت له الصفة بأنه قرشي (هو) مالك بن النضر ، ولا تتعداه صاعدة ، وهو الثاني عشر . فكذلك منتهى من ثبت له الامامة ولا تتعداه نازلةً ، واستقرت فيه ، هو 12 محمد بن الحسن ، المهدي : وهو الثاني عشر . فانظر بعين الاعتبار الى ادوار الاقدار ، كيف جرت باظهار هذه الاسرار من حجب الاستتار . وفي هذا القدر غنية وبلاغ لذوى البصائر والابصار . » 15

(٧٥١) هذا آخر اقواله في انحصار اجداد النبي - صم - في اثني عشر ، متصاعدين ومتنازلين . وقد وضعنا لهذه الصورة بطريق المحيط والمركز دائرة مجدولة ، مشتملة على انسابه أباً عن جدّ ، شكلها في اثناء 18 هذه الابحاث ان شاء الله تعالى . وكذلك (وضعنا) دائرة أخرى بازائها في الائمة الاثني عشر ، وانحصار اجداد المهدي - عم - في اثني عشر ايضاً لا غير . واذا فرغنا من هذا ، وجب الشروع في تعيين حصر الائمة في العدد 21 المذكور . وذلك قوله :

(٧٥٢) « اما كون عدد الائمة منحصرأ في هذا العدد المخصوص

- وهو اثنا عشر - فقد قال العلماء فيه (ما قالوا) . فمنهم من طوّل 24

فأفرط أفرط المعلوم، ومنهم من قلل فقصر فقصر، فنزل عن السنن القويم. وكل واحد من ذوي الأفرط والتفريط قد اعتلق بطرف ضميم. والهداية إلى سلوك الطريقة الوسطى حسنة: ولا يلقاها الا ذو حظ عظيم. « وما أنا اذكر في ذلك ما اظنه احسن نتائج الفطن، وأعدته من محاسن الافكار الجارية لاستخراج جواهر الخواطر من ابحر [٦٥ ب] الاقدار. وتلخيص ذلك بوجوه. »

(٧٥٣) الوجه الاول: انّ الايمان والاسلام مبنيان على اصلين، احدهما « لا اله الا الله »، والثاني « محمد رسول الله ». وكل واحد من هذين اصلين مركب من اثني عشر حرفاً. والامامة هي فرع الايمان المتأصل والاسلام المتقرر، فيكون عدد القائمين بها اثني عشر، كعدد كل واحد من اصلين المذكورين.

(٧٥٤) الوجه الثاني: انّ الله تعالى اترل في كتابه العزيز: « ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثناهم اثني عشر نقيباً. » فجعل عدّة القائمين بهذه الفضيلة والتقدمة اللقبية التي هي النقابة، مختصة بهذا العدد: فتكون عدّة القائمين بفضيلة الامامة والتقدمة بها مختصة به (اي بالعدد اثني عشر). ولهذا لما بايع رسول الله - صم - الانصار ليلة العقبة، قال لهم: « اخرجوا لى منكم اثني عشر نقيباً كنعباء بنى اسرائيل » ففعلوا ذلك. فصار ذلك طريقاً متبعاً وعدداً مطلوباً. ومن ذلك قال - صم - في عبارات مختلفة: « الائمة من بعدى اثنا عشر اولهم على وآخراهم مهدي »، كما سبق بيانه بقوله غير مرة.

(٧٥٥) الوجه الثالث: قال الله تعالى: « ومن قوم موسى اُمة يهدون بالحق وبه يعدلون وقطعناهم اثني عشر اسباطاً. » فجعل سبحانه الهداة الى الحق، في بنى اسرائيل، اثني عشر، فتكون الائمة الهداة في الاسلام اثني عشر. وقد نصّ عليهم نصاً صريحاً باسمهم ولقبهم. - الوجه

الرابع: انّ مصالح العالم في تصرفاتهم، لما كانت في حصولها مفتقرة الى الزمان، لاستحالة انتظام مصالح الاعمال وادخالها في الوجود الدنيوي بغير الزمان! وكان الزمان عبارة عن الليل والنهار الحاصلين من حركات الافلاك، 3 خصوصاً التاسع الذي منه مبدأ الزمان ومنتهاه، وكان كل واحد منهما (اي من الليل والنهار)، حال الاعتدال، مركباً من اثني عشر جزءاً يسمى ساعات، فكانت مصالح العالم بحسب المعنى مفتقرة الى ما هو بهذا 6 العدد، اعني كانت مصالح الايام مفتقرة الى الائمة الاثني عشر وارشادهم: فجعل الله تعالى عددهم (اي عدد الائمة) كعدد كل واحد من اجزاء الزمان، للافتقار اليه، بحكم التطبيق بين العالمين، كما سبق بيانه مراراً 9 وامثال ذلك كثيرة في هذا الباب.

(٧٥٦) واذا فرغنا من هذا، وجب الشروع في صورة الدائرتين الموعودتين. وهو هذا وبالله التوفيق [٦٦ الف]. وهذه صورة الدائرة 12 النسبية المخصوصة بمحمد - صم - وآبائه، واحداً بعد واحد الى آدم - صم - ثم منه الى النضر بن كنانة القرشية متصاعداً متنازلاً، بطريق المركز والمحيط الذي هو المقصود بالذات من هذه الكلمات، وانحصارهم في 15 اثني عشر في الصعود، واثني عشر في النزول. الدائرة الكبيرة المحيطة هي بالنسبة الى آدم - صم - والدائرة المركزية هي بالنسبة الى النضر بن كنانة الذي هو المقصود بالذات من وضع هذه الدائرة (انظر الدائرة 18 رقم ١٣، آخر الكتاب، قسم الجداول والاشكال).

(٧٥٧) وقال (محمد بن طلحة) فيه (اي في سبب انحصار الائمة في اثني عشر) وجهاً آخر، وهو انّ نور الامامة يهدي القلوب والعقول 21 سلوك طريق الحق، ويوضح لها المقاصد في سلوك سبيل النجاة، كما يهدي نور الشمس والقمر ابصار الخلائق الى سلوك الطرق الصورية، ويوضح لهم المناهج السهلة ليسلكوها، والمسالك الوعرة ليركبوها. فهما نوران هاديان: 24

أحدهما يهdy البصائر ، وهو نور الامامة ، والآخر يهdy الابصار ، وهو نور الشمس والقمر . ولكل واحد من هذين النورين محل لتنقله : فمحل ذلك النور الهادي للابصار البروج الاثنا عشر التي أولها الحمل وآخرها المنتهى الحوت . [٦٦ ب] فينتقل ذلك النور من واحد الى واحد من البروج ، حتى ينتهي الى (البرج) الآخر . فتكون محال النور الهادي للبصائر - وهو نور الامامة - منحصرة كذلك في اثني عشر محلاً ، وهم الائمة الاثنا عشر ، المتقدم ذكرهم . « وتلك الامثال ضربها للناس وما يعقلها الا العالمون . »

9 (٧٥٨) واذا فرغنا من صورة الدائرة الأولى ، وجب الشروع في الدائرة الثانية وهي هذه ، وبالله التوفيق . وهو يقول الحق وهو يهdy السبيل الدائرة الكبيرة المحيطية هي لنسبة المهدي الى امير المؤمنين - عم - ومنه الى آدم - عم . والدائرة الوسطية لاولاده المعصومين - عم - وانحصارهم في اثني عشر (انظر الدائرة رقم ١٣ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .

15 (٧٥٩) هذا آخر دائرة الائمة الاثني عشر من عترة بيينا - صم - وآخر الدوائر المتعلقة بالتمهيدات الثلاثة . لكن [٦٧ الف] حيث بيينا في هذه الدائرة معنى العترة والعشرة (اي الصعبة) والذرية ، لا بد من بيان معنى « آل » و « الاهل » و « ذوى القربى » على ما ذهب اليه اهل اللغة والاصطلاح . فقال محمد بن طلحة في كتابه المذكور : « اعلم انه قد تعددت اقوال الناس في تفسير « آل » . فذهب قوم الى ان « آل » 21 الشخص « اهل بيته » . وقال آخرون : « آل النبي » هم الذين حرمت عليهم الزكاة وعوضوا عنها بالخمسة . وقال آخرون : ان « آل الشخص » من دان بدينه ويتبعه فيه . وهذه الاقوال الثلاثة (هي) اشهرها .

24 (٧٦٠) « واستدل من قال بالقول الاول بما اورده القاضي الامام

الحسين بن مسعود البقوى في كتابه الموسوم بـ « شرح سنة الرسول ، صلوات الله عليه » من الاحاديث المتفق على صحتها ، يرفعه بسنده الى عبد الرحمن بن ابي ليلى ، قال : لقيني كعب بن عجرة ، فقال : الا اهدي لك هدية سمعتها من النبي - صم - ؟ فقلت : بلى ! فأهدها . فقال : سألنا رسول الله - صم - فقلنا : يا رسول الله ، كيف الصلاة عليكم ، اهل البيت ؟ فقال : قولوا : اللهم ، صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد . فالنبي - صم - فسر احدهما بالآخر . والمفسر والمفسر (به) سواء بالمعنى : فقد ابدل لفظاً بلفظ مع اتحاد المعنى . فيكون « آل » « اهل بيته » و « اهل بيته » « آل » . فيتحدان بالمعنى على هذا القول .

(٧٦١) « واستدل من قال بالتفسير الثاني بما خرجه الائمة في

مسانيدهم المتفق على صحتها ، الامام مسلم بن الحجاج وابو داود والنسائي : 12 يرفع كل واحد منهم بسنده في صحيحه الى عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث ، قال : سمعت رسول الله - صم - قال : ان هذه الصدقات هي اوساخ الناس وانها لا تحمل لمحمد ولا لآل محمد . وبما نقل امام دار الهجرة مالك 15 ابن اس في موطأه بسنده ان رسول الله - صم - قال : لا تحمل الصدقة لآل محمد انما هي اوساخ الناس . فجعل (النبي) حرمة الصدقات من خصائص آل محمد - صم . والذين تحرم عليهم الصدقات هم بنو هاشم وبنو 18 عبد المطلب . وقد قيل لزيد بن ارقم : من آل الرسول الذين حرمت عليهم الصدقات ؟ فقال : آل علي وآل جعفر وآل عباس وآل عقال . وهذا التفسير قريب من الاول .

21 (٧٦٢) « واستدل من قال بالتفسير الثالث بقوله تعالى : « الا آل

لوط انا لمنجوهم اجمعين » ، أجمع المفسرون على ان المراد بآله من آمن به وتبعه في دينه . واذا ظهر ما قيل في التفسير الاول ، فالمعاني كلها 24

مجتمعة فيهم - عم - بأنهم اهل بيته، وتحرم عليهم الزكاة، وهم مطيعون لدينه ومتبعون منهاجه وسبيله. وإطلاق اسم «الآل» عليهم حقيقة (هو 3 ثابت) بالاتفاق. وأما «الاهل» فقد قيل: من ناسبه الى جدّه الأدنى. وقيل: من اجتمع معه في رحم. وقيل: من اتصل به بنسب او سبب. وهذه المعاني كلها موجودة فيهم - عم: فانهم يرجعون الى جدّه عبد المطلب، 6 ويجمعون معه في رحم، ويتصلون به بنسبهم وسببهم. فهم اهل بيته حقيقة.

(٧٦٣) «قال آل واهل البيت سواء: اتحد معناه على ما شرح 9 أولاً، واختلف على ما ذكر ثانياً. فحقيقتها ثابتة لهم - عم. وقد روى الامام مسلم بن الحجاج في «صحيحه» وبسنده عن يزيد بن حيان قال: انطلقت انا وحصين بن سبرة (?) وعمرو بن مسلم الى زيد بن ارقم. فلما جلسنا اليه قال حصين: لقد لقيت - يا يزيد - خيراً كثيراً! حدثنا، يا زيد، ما سمعت من رسول الله - صم. قال: يا ابن اخي، لقد كبر سني، وقدم عهدي، ونسيت بعض الذي كنت اعنى من رسول الله - صم. 15 فما احدثكم فاقبلوه، وما لا احدثكم فلا تكلفنيه. ثم قال: قام فينا رسول الله - صم - يوماً، خطيباً، بماء يدعى «رحى» (حجة؟)، بين مكة والمدينة. فحمد الله تعالى واثنى عليه. ووعظ وحذر. ثم قال: أما بعد: ايها الناس! انما انا بشر يوشك ان يأتيني رسول ربي فأجيب. وأنا تارك فيكم الثقلين: الاول، كتاب الله تعالى فيه الهدى والنور. فخذوا بكتاب الله تعالى واستمسكوا فيه. فحث - صم - على كتاب ورغب فيه. 21 ثم قال: (والثاني)، اهل بيتي. اذكركم الله في اهل بيتي! اذكركم الله في اهل بيتي! اذكركم الله في اهل بيتي. فقال له حصين: من اهل بيته؟ يا يزيد. ليس نساؤه اهل بيته؟ قال: لا! اهل بيته من حرم عليه الصدقة 24 بعده، كما تقدم ذكره.

(٧٦٤) «وأما ذوو القربى، فمستنده ما رواه الامام ابو الحسن على بن احمد الواحدى في «تفسيره» برفع سنده الى ابن عباس، قال: 3 «انزل قوله تعالى: قل: لا اسألكم عليه اجراً الا المودة في القربى»، قالوا: يا رسول الله! من هؤلاء الذين أمرنا بمودتهم؟ قال: علي وفاطمة وابناهما، الحديث بتمامه. وامثال ذلك كثيرة في هذا الباب. «واذ فرغنا من هذا ومن الدوائر والتمهيدات الثلاثة، وما يتعلق بها من بحث الانبياء 6 والاولياء والائمة - عم - وجب الشروع في الاركان الثلاثة التي هي بعد التمهيدات. وهي هذه. وبالله التوفيق.

(القسم الثالث: الاركان)

الركن الاول

3 في تعيين التوحيد وتحقيقه ثم في تعريفه
وتقسيمه بطريق اهل الله وخاصته

وفيه ابحاث

البحث الاول

6 في تعيينه وتحقيقه

(٧٤٥) اعلم ان حقيقة التوحيد اعظم واجل من ان يحيط بها
9 عقل من حيث العبارة ، او يصل اليها فهم من حيث الاشارة ، لان العبارة ،
في طريق تحقيقها ، حجاب ؛ والاشارة ، على وجه اشراقها ، نقاب ، لانها
منزهة من ان تصل الى كنهها ايدى العقول والافهام ، مقدسة عن ان تنظر
12 بمعرفتها الحقيقية تصرفات الافكار والاولهام .

تجول عقول الخلق حول هائها ولم يدركوا من برقها غير لمعة
ومن هذا قيل : كل المقامات والاحوال ، بالنسبة الى التوحيد ، هي
15 كالطرق والاسباب الموصلة اليه . وهو (اعنى التوحيد) المقصد الاقصى والمطلب
الاعلى . « وليس وراء عبادان قرية . » وقد تكلم فيه طائفة بلسان العلم
والعبارة ، وبعضهم بلسان الذوق والاشارة . « وما قدروا الله حق قدره » و
18 « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده . »

(٧٤٦) والى صعوبة ادراكه وجلالة قدره ، أشار الشيخ العارف الشبلى
وقال : « من أجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد . ومن أشار اليه باشارة
21 فهو زنديق . ومن أوى اليه فهو عابد وثن . ومن نطق فيه فهو غافل .

ومن سكت عنه فهو جاهل . وكل ما ميزتموه بأوهامكم وادركتموه بعقولكم ،
في أتم معانيكم واكمل فحواويكم ، فهو مصروف اليكم ، مردود عليكم ،
مجهت ، مصنوع ، مثلكم . » ويؤكد ذلك ما أشار اليه الشيخ الكامل أبو
3 اسماعيل عبدالله الانصارى الهروى في « منازل السائرين » وهو قوله :
ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحد جاحد
توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحد 6
توحيد اياه توحيد ونعت من ينعت واحد
(٧٤٧) وكذلك ما اشار اليه مولانا سيدنا امير المؤمنين على - عم -
في قوله : « أول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، وكمال
التصديق به توحيد » وكمال توحيد الاخلاص له ، وكمال الاخلاص له نفي
الصفات عنه ، لشهادة كل موصوف أنه غير الصفة ، وشهادة كل صفة أنها
غير الموصوف . فمن وصف الله سبحانه فقد قرئه ، ومن قرئه فقد نثاه ، ومن
12 نثاه فقد جزأه ، ومن جزأه فقد جهله ، ومن جهله فقد أشار اليه ، ومن
أشار اليه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عدّه . ومن قال : فيم ؟ فقد ضمّته .
ومن قال : علام ؟ فقد اخلى منه . كائن ، لا عن حدث . موجود ، لا عن عدم . 15
مع كل شيء ، لا بمقارنة . وغير كل شيء ، لا بمزايلة . « وأمثال ذلك كثيره في
كلامهم .
(٧٤٨) وليس مرادهم من هذا الامتناع من حصوله ، ولا اليأس من
18 الوصول اليه ، بل المراد منه اعلاء اعلام مرتبته ، وارتفاع اركان درجته ،
لئلا يطمع في تحصيله كل احد ، ويتمنى وصوله كل ذى هوى ، لان
تحصيله ليس مقدوراً لكل قادر ، ولا وصوله محصور لكل طالب . « جل
21 جنبه عن أن يكون شاعراً لكل وارد ، ولا حضرته عن أن تكون وارداً
لكل شاعر . » ومع ذلك ، فكل واحد من العارفين شرع فيه بعبارة وقام فيه
بإشارة ، نشير الى بعض ذلك بعبارتهم واشارتهم ، ثم نشرع في المقصود . 24

(٧٦٩) فقال بعضهم : « التوحيد اثبات القدم واسقاط الحدث . »

وبعضهم : « التوحيد افراد القدم عن الحدث . » وبعضهم : « التوحيد

3 اسقاط الاضافات . » وبعضهم : « التوحيد اثبات اوّل بلا اوّل ولا آخر . »

وبعضهم : « (التوحيد) اثبات الواحد من غير مشارك له فى وصف ولا

نعت . » وبعضهم : « التوحيد نفى ما سوى التوحيد . » وبعضهم : « التوحيد

6 بقاء الحق وفناء ما دونه . » هذا على لسان المتقدمين منهم . واما على

لسان المتأخرين فقد جرى على لساننا ، فى الأزمان السالفة ، مثل ذلك

كثيراً وهو انسب بالنسبة الى ابناء هذا الزمان . وذلك كقولنا : التوحيد

9 اثبات الوجود ونفى الموجود ، ورؤية العابد عين المعبود . وقولنا : التوحيد

رؤية الكثرة فى عين الوحدة . وقولنا : مشاهدة الجمع فى عين التفصيل ،

ومشاهدة التفصيل فى عين الجمع . وقولنا : التوحيد اثبات العين وافناء الغير ،

12 ورؤية الشرّ محض الخير . وقولنا : التوحيد تمييز الحق عن الخلق ،

وافناء الخلق فى الحق .

(٧٧٠) وعند التحقيق ليس بين هذه العبارات وعباراتهم اختلاف ،

15 ولا يلزم من هذا ابطال عباراتهم بأسرها ، لأنّ الكل عبارة واحدة ، بل

عبارة واحدة منها ، وإشارة واحدة من مجموعها يقوم مقام الكل ويشير الى

الكل ، كما قالوا :

18 عباراتنا شتى وحسنك واحدٌ وكل الى ذاك الجمال يشيرُ

لأنّ المراد من المجموع والمقصود من الكل نفى وجود الغير مطلقاً ،

وإثبات وجود الحق مطلقاً . وهذا على أى وجه اتفق ، وعلى أى صورة

21 ظهر . وهو جائز ، حسن ، لطيف . ولا مشاحة فى الالفاظ . « ولو كان

من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً . » ولكن (هذا) ليس من عند

غير الله ، فلا يجدون فيه اختلافاً ، لأنّ كلّ [٦٨ الف] من يكون الحق

24 تعالى - بحكم الحديث القدسى - « سمعه وبصره ولسانه ورجله وبده »

وبل نفسه وحقيقته ، لا يكون كلامه الا كلامه ، ولا فعله الا فعله - الى

آخره . واليه الاشارة بقوله تعالى : « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى . »

(٧٧١) واذا عرفت هذا ، فاعلم ان للتوحيد ، لغةً واصطلاحاً ، 3

تعريفاً حقيقياً وهو يطابق الكل . وذلك قولهم : « التوحيد جعل الشئین

شيئاً واحداً ، او جعل الوجودين وجوداً واحداً . » وليس ههنا الشئان

المذكوران الا الآلهة المقيّدة والآله المطلق ، او الموجودات المقيّدة والموجود 6

المطلق . فأهل الظاهر والشریعة وضعوا اسم هذا التوحيد على نفى الآلهة

المقيّدة وإثبات الآلهة المطلق وقالوا : لا آله الا الله . وقال صاحب الشرع

« أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا : لا آله الا الله . » وقال تعالى : 9

« قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم : ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به

شيئاً . »

(٧٧٢) وهذا التوحيد مخصوص بالانبياء والرسل . وهو الموسوم 12

بالتوحيد الألوهى . وأهل الباطن والحقيقة وضعوا اسمه (اى التوحيد)

على نفى الموجودات المقيّدة وإثبات الوجود المطلق . وقالوا : ليس فى الوجود

سوى الله تعالى . وقال صاحب الشرع من لسانه (اى من لسان التوحيد 15

الوجودى) : « كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون . »

وقال هو بنفسه : « هو الاول والآخِر والظاهر والباطن . » وهذا التوحيد

مخصوص بالاولياء والاصياء ، وهو الموسوم بالتوحيد الوجودى . وليس هناك 18

غير هذين التوحيدين اصلاً . وسيجيئ بيانهما على احسن الوجوه ، مع

الشركين اللذين هما بازائهما : من الشرك الجلى والشرك الخفى . والله

يقول الحق وهو يهدى السبيل . 21

البحث الثاني

في تقسيم الوجود وتعريفه وأنواعه وأقسامه على

ما ذهب اليه أهل الله وخواصه

3

(٧٧٣) أعلم أنهم اختلفوا في تقسيم التوحيد وتعيينه، كما اختلفوا في تعريفه وتحقيقه . ولكن اختلفهم في التقسيم كاختلافهم في التعريف ، 6
اعنى كما كان اختلافهم في التعريف عين الاتفاق، فكذلك يكون في التقسيم :
الاختلاف في العبارة والاشارة لا يدل على الاختلاف في الماهية والحقيقة .
فتقسيم التوحيد، باتفاق الانبياء والاولياء والمحققين من تابعيهم ، لا يخرج 9
عن القسمين، وهما التوحيد الألوهى والتوحيد الجودى ، اللذان ذكرناهما .
لكن كل واحد من العارفين قسمهما بأقسام آخر ، من الاحدى والثنائى
والثلاثى والرابعى والخماسى . والكلى يرجع اليهما كما سنبينهما ، ان شاء 12
الله تعالى وحده .

(٧٧٤) أما عند الشيخ الاعظم الاعلم محبى الدين بن العربى كما ذكره في « التدبيرات » فالتوحيد على قسمين : توحيد الاحدية وتوحيد 15
الفردانية . فتوحيد الاحدية هو توحيد العصاة من الأمة الاسلامية . وهو توحيد صحيح ، مركب على اصل فاسد . وتوحيد الفردانية وهو توحيد الانبياء والاولياء والعارفين من الأمة الاسلامية . وهو توحيد مركب على اصل صحيح .
وعند الشيخ ابي اسماعيل الهروى هو (اى التوحيد) على ثلاثة اقسام : 18
من العلمى والعينى والحقى . وهو قوله : « التوحيد على ثلاثة وجوه : الاول
توحيد العامة الذى يصح بالشواهد . والثانى توحيد الخاصة ، وهو الذى
ثبت بالحقائق . والثالث توحيد قائم بالقدم ، وهو توحيد خاصة الخاصة . 21

(٧٧٥) وعند الامام العالم محمد الغزالى - هو (اى التوحيد) ينقسم الى اربعة اقسام : قشر وقشر القشر ، ولب ولب اللب . وهو قوله : « واصل

ذلك ، التوحيد . وله اربع مراتب . فهو ينقسم الى لب ولب اللب ، وقشر 3
وقشر القشر ، كالجوز مثلاً . (المرتبة) الاولى (للتوحيد) : الايمان بالقول
المجضى ، وهو قشر القشر . وهو ايمان المنافقين ، والعياذ بالله منه 1 و (المرتبة)
الثانية : التصديق بمعنى الكلمة ، وهو القشر الثانى ، وهو ايمان عموم المسلمين .
و (المرتبة) الثالثة : أن يشاهد ذلك بطريق الكشف ، وهو اللب . وهو 6
مقام المقرين . وذلك بأن يرى اسباباً كثيرة ، ولكن مع كثرتها هى صادرة
من الواحد القهار . و (المرتبة) الرابعة : أن لا يرى فى الوجود الا واحداً ،
وهو لب اللب . وهو مشاهدة الصديقين ، ويسميه الصوفية الفناء فى التوحيد ،
حتى لا يرى نفسه لكون باطنه مستغرقاً بالله الواحد القهار . 9
(٧٧٦) وعند بعض المشايخ ينقسم التوحيد الى خمسة اقسام ، وهو
قوله : « معرفة الصانع - سبحانه - على مراتب خمسة : أولها وأدناها أن
يعرف العبد أن للعالم صانعاً . المرتبة الثانية أن يصدق بوجوده . الثالثة ، 12
أن يترقى بجذب العناية الالهية الى توحيده وتزبيده عن الشركاء . الرابعة ،
مرتبة الاخلاص له التى هى نفى الصفات عنه مطلقاً . الخامسة ، مشاهدة ذاته
مجردة عن جميع الاعتبارات ، اعنى مشاهدة ذاته من حيث هى هى ، التى 15
هى غاية العرفان ومنتهى قوة الاسان ، وليس وراء عبادان قرية . « هذا
آخر تقسيمه (اى التوحيد) بوجوه خمسة ، على ما ذهب اليه أهل الله
تعالى وخواصه . 18

(٧٧٧) وكان الغرض من التعداد [٦٨ ب] ، على الترتيب الاحدى 18
والثنائى والثلاثى والرابعى والخماسى ، أن يتحقق عندك أن الكلى راجع
الى التوحيدين المذكورين من الألوهى والجودى . والذى قلنا : ان عند 21
فلان كذا ، وعند فلان كذا ، ليس المراد التخالف بينهم ، فان عند الكلى
هذا التقسيم صحيح . ومراتب التوحيد تقتضى اكثر من ذلك ، لكن اقتصروا
على ذلك . وسنشير الى تقسيمها بعشرة أوجه آخر غير هذا ، ان شاء الله . 24

وأما الدليل على أن الكل راجع الى التوحيدين ، فهو أن الذى جعله قسمين ليس يخرج عنهما ، لأن توحيد الاحدية هو بعينه التوحيد الألوهى ،
 3 وتوحيد الفردانية هو التوحيد الوجودى . والذى جعله ثلاثة أقسام ، أيضاً ليس يخرج عنهما ، لأن توحيد العوام هو التوحيد الألوهى ، وتوحيد الخاصة وخاصة الخاصة هو التوحيد الوجودى . والذى جعله أربعة أقسام
 6 فكذلك لا يخرج عنهما ، فإن القشرين بازاء التوحيد الألوهى ، واللبين بازاء التوحيد الوجودى . والذى جعله خمسة أقسام ، فكذلك ، فإن المرتبة الاولى والثانية منها هما التوحيد الألوهى ، والباقي منها هو التوحيد الوجودى . هذا على طريق الاقسام الخمسة .

(٧٧٨) وأما (تقسيم التوحيد) على طريق الاقسام العشرة ، فقد أشار اليها بعض المحققين بحسب المقامات العشرة السلوكية التى هى : البدايات
 12 والابواب والمعاملات والاخلاق والاصول والادوية والاحوال والولايات والحقائق والنهايات . فان صورته (أعنى التوحيد) فى البدايات : شهادة أن لا إله الا الله وحده لا شريك له الاحد الصمد ، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد . (و صورة التوحيد) فى الابواب : تصديق الجنان بهذا المعنى بحيث لا يخالجه شك ولا شبهة ولا حيرة . و (صورته) فى المعاملات : العمل بالاركان ، المبني على اليقين والوجدان ، واسقاط الاسباب بحيث لا ينازعه فيه عقل ، ولا يتعلق بالشواهد ، ولا يرى صاحبه للغير تأثيراً ولا
 18 فعلاً . وصورته فى الاخلاق : رؤية الملكات والهيئات ومصادر الافعال كلها لله . و (صورته) فى الاصول : رؤية القصد والعزم والسير لله وفي الله وبالله .
 21 و (صورته) فى الادوية : شهود العلم والحكمة من صفات الله الاولى ، وسبق الحق لعلمه وحكمه ، ووضع الاشياء مواضعها ، وتعلقه اياها بأحايينها ، واخفائه اياها فى رسومها . و (صورته) فى الاحوال : شهود الحب من
 24 الحق بالحق ذوقاً . و (صورته) فى الولايات : الفناء عن رسوم الصفات

فى الحضرة الواحدية ، وشهود الحق بأسمائه وصفاته لا غير . و (صورته) فى الحقائق : الفناء فى الذات مع بقاء الرسم الخفى ، المنور بنور القدس ، المشرع بالانثينية ، المثبت للخلقة . و (صورته) فى النهايات : أحدية الفرق
 3 والجمع ، وهو توحيد الحق ذاته بذاته .

(٧٧٩) وهذه الاقسام العشرة (للتوحيد) ايضاً ترجع الى التوحيدين المذكورين ، لأن الاقسام الاولى والثانية والثالثة منها (هى) بازاء التوحيد
 6 الألوهى ، والاقسام السبعة الباقية هى بازاء التوحيد الوجودى ، وعلى جميع التقادير ، لا يخرج التوحيد ، فى كل مظهره وصوره ، عن هذين التوحيدين . وهذا ضابط كل ما ظفر به قط الا الخواص من اهل الله المتأخرين ، وهذا
 9 الفقير منهم . والحمد لله على ذلك . و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم . « واذا تقرر هذا ، فلا بد من الشروع ، مرة أخرى ، فى تحقيق حصرهما (اى التوحيدين المذكورين) على سبيل
 12 التفصيل ، ليتحقق الامر على ما هو عليه فى نفس الامر . فنقول :

(٧٨٠) اعلم ان التوحيد على قسمين ، توحيد الانبياء وتوحيد
 15 الاولياء . فتوحيد الانبياء هو التوحيد الالوهى الظاهرى الشرعى ، وهو دعوة العباد الى عبادة الله مطلق من بين عبادة آلهة مقيّدة ، لقوله تعالى : « قل : تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم » الآية ، ولقوله : « اجعل الآلهة
 18 آلهة واحداً ان هذا لشيء عجاب . » وأما توحيد الاولياء فهو التوحيد الوجودى الباطنى الحقيقى . وهو دعوة العباد الى مشاهدة وجود مطلق من بين وجودات مقيّدة ، لقوله تعالى : « أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار . »
 21 ولقوله - صم : « لو دليتم بجبل لهبط على الله » وغير ذلك من الاقوال . وليس هناك توحيد آخر غير هذين التوحيدين ، كما قلناه هناك ، وان كانا
 هما ينقسمان الى اقسام كثيرة ، كما سيجى بيانها .

(٧٨١) والدليل على حصرهما فى القسمين المتقدمين ، ان التوحيد
 24

(موضوع) بازاء الشرك ، والشرك منحصر في شركين ، فيكون التوحيد كذلك . اما الشرك فاما أن يكون بحسب الظاهر ، كعبادة الاصنام والادوات 3 وغيرها ؛ واما بحسب الباطن ، كمشاهدة الغير مع الحق . والاول موسوم بالشرك الجلى ، لجلاله بين الخاص والعام ؛ والثاني موسوم بالشرك الخفى ، لخفاؤه بين العامة دون الخاصة . والشرك الاول هو بازاء التوحيد الالوهى ، 6 والشرك الثانى هو بازاء التوحيد الوجودى . فيكون الشرك منحصرأ فيهما ، فيكون التوحيد كذلك . وهذا هو المطلوب .

(٧٨٢) والاشارات الآتية ، بالنسبة الى الشرك الجلى ، كثيرة . 9 واما (الاشارات الآتية بالنسبة) الى الشرك الخفى فكفوله تعالى : « وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون . » وقول النبى - صم : « ديبب الشرك فى اُمتى أخفى من ديبب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة 12 الظلماء ، » لأن هذين القولين لا يصلحان ان يخاطب [٦٩ الف] بهما الكفار ، لانهما مقيدان بالمؤمن والمسلم ؛ والايمان والاسلام لا يجتمعان والشرك الجلى ، فلم يبق الا الشرك الخفى . ومن هذا قال تعالى : « قالت 15 الاعراب آمنا ، قل : لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم . » واليه الاشارة ايضاً بقوله : « أفرأيت من اتخذ آلهه هواه وأضله الله على علم ، » لأن المراد بالهوى الشرك الخفى لا غير . وقال الفزالى : 18 « آلهة الكفار خير من آلهة الهوى ، لأن آلهة الكفار شيء موجود فى الخارج وآلهة اهل الهوى شيء معدوم فى الخارج ، وبينهما بون بعيد . » (٧٨٣) وعند التحقيق ، الى هذا التوحيد الخاص أشار الحق وقال : 21 « كسراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً ، الآية . فظهر جميع الانبياء من آدم الى محمد - صم - لم يكن الا لدعوة الخلق الى التوحيد الالوهى والخلاس من الشرك الجلى الذى هو بازائه . وظهر 24 جميع الاولياء ، من شيت الى المهدي - عليهما السلام - لم يكن الا لدعوة

الخلق الى التوحيد الوجودى والخلاس من الشرك الخفى الذى هو بازائه . فكل من توجه الى الآله المطلق ، وعدل عن الآلهة المقيدة ، ونطق بكلمة التوحيد الالوهى الظاهرى ، وقام بعبادته على ما ينبغى ، خلص من الشرك 3 الجلى ، وصار مؤمناً مسلماً باتفاق المسلمين ، وطهر من نجاسة الشرك فى الظاهر والباطن . وان لم يكن كذلك ، بقى مشركاً كافراً نجساً فى الظاهر والباطن ، لقوله تعالى : « اتما المشركون نجس . » 6 (٧٨٤) وكل من توجه الى الوجود المطلق وعدل عن الوجود المقيد ، ورجع عن مشاهدة المخلوق الى مشاهدة الخالق ، ونطق بكلمة التوحيد الوجودى الباطنى ، وقام بعبوديته على ما ينبغى ، خلص من الشرك 9 الخفى ، وصار عارفاً موحداً محققاً باتفاق الموحدين ؛ وطهر من نجاسة الشرك الخفى فى الباطن والظاهر . وان لم يكن كذلك ، بقى مشركاً ملحداً زنديقاً نجساً فى الباطن دون الظاهر عند البعض ، وعند البعض (الآخر) 12 هو نجس فى الظاهر والباطن ، لأن كل من شاهد غير الحق فى الوجود هو مشرك ، باتفاق المحققين ، بالشرك الخفى كما عرفته . واليه الاشارة بقوله تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك 15 بعبادة ربه أحداً . » والشرك فى العبادة لا يكون الا خفياً ، لأنه لو كان جلياً لقال : ولا يشرك بربه ، لا بعبادة ربه .

(٧٨٥) ومشاهدة الغير ، على جميع التقادير ، شرك خفى ، مانع 18 من التوحيد والوصول الى الحق ، حتى مشاهدة وجود الشخص نفسه (هى شرك خفى) لقول بعضهم :

وجودك ذنب لا يقاس به ذنب 21

وقول بعضهم :

أأنت أم أنا ؟ هذا العين فى العين

24 حاشاى ! حاشاى ! من أثبات اثنين

- لأن رؤية وجوده وأثاليته تدل على مشاهدة الغير ، و (تدل على)
 الاثنية الموجبة للشرك المذكور . والمشارك من جميع الوجوه غير مغفور له ،
 3 لقوله تعالى : « ان الله لا يفرق أن يشرك به ويفرق ما دون ذلك لمن يشاء »
 جلياً كان الشرك أو خفياً . والغفران على قسمين : غفران الذنوب الشرعية
 وغفران الذنوب الحقيقية . و (الذنوب) الشرعية تابعة (للذنوب) الحقيقية ،
 6 لأن كل من لا يكون مغفوراً له بالحقيقة ، لا يكون مغفوراً له بالشرعية
 وهذا معنى قوله تعالى : « خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين . »
 (٧٨٦) فلينظر العاقل حينئذ أنه من أي قبيل : أهو صاحب الشرك
 9 الجلي أو صاحب الشرك الخفي ؟ فاته ، على كلا التقديرين ، غير مغفور
 له . وههنا ابحات واسرار ، تفصيلها في كتابنا المذكور ، فارجع اليه ، اعني
 (كتاب) « نهاية التوحيد في بداية التجريد » الذي ذكرناه في الفهرست .
 12 ثم بعد ذلك لا ينبغي ان يتوهم ، من تخصيصنا التوحيد الألوهي بالانبياء
 والرسول والتوحيد الوجودي بالاولياء والاصياء ، أن الانبياء لم يكن لهم
 نصيب من توحيد الاولياء ، ولا بالعكس ، لأن كل واحد منهما جامع
 15 للقسمين ؛ غاية ما في الباب ان المخصوص بكل واحد منهما يكون غالباً
 عليه ، وهو مأمور بدعوته . فالانبياء وان كانوا داعين الى التوحيد الألوهي
 في الظاهر ، بحسب الشريعة ، مأمورين به ، لكن هم في الباطن كانوا مرشدين
 18 الى التوحيد الوجودي ، آمريين به . وكان الامر الأول دعوة للعامة ورعاية
 لمرتبتهم ، وكان الامر الثاني دعوة للخاصة وللخاصة الخاصة ، رعاية لمرتبتهم
 ومقاماتهم .
 21 (٧٨٧) والاولياء وان كانوا داعين الى التوحيد الوجودي في الباطن ،
 مرشدين اليه بحسب الحقيقة ، لكن في الظاهر كانوا هادين الى التوحيد
 الألوهي ، آمريين به ، رعاية لاهله ومحله . وكان الامر الأول دعوة منهم
 24 للخاصة وللخاصة الخاصة ؛ وكان الامر الثاني دعوة للعامة ولعامة العامة .

- وذلك لتثبت لهم الجامعية للطرفين ، والمجموعية للجانبين ، ولتكون دعوة
 كل واحد منهم شاملة لكل ، من العوام والخواص وخواص الخواص ،
 3 لأن المكلفين بأسرهم ليسوا بخارجين عن هذه الاقسام . ومن هذا لم يكن
 « ولي » الا وكان تابعاً لنبي من الانبياء ، ولم يكن نبي الا وكان له ولي
 من الاولياء ، هو وصيه ووزيره وخليفته بدينه ، وبأمر بشرعه ، كهرون
 لموسى [٦٩ ب] وشمعون لعيسى وعلى لمحمد - عم . وقد بينا أحوالهم
 بالتفصيل في التمهيد الثالث والثاني . فارجع اليهما . واذا عرفت هذا ،
 فلنشرع في كيفية التوحيد وتحقيقه . وبالله التوفيق .

البحث الثالث

في كيفية التوحيد وتحقيقه وترتيبه

وانحصاره في الألوهي والوجودي من حيث الكلي مع اختلاف

- 9 اهل الله فيه ومنع ذلك كله عقلاً ونقلاً وكشفاً
 12 (٧٨٨) اعلم ان من هذين التوحيدين ، التوحيد الألوهي غير محتاج
 الى كيفية وتحقيق وغير ذلك ، لانه طريق السلامة ومرتبة العوام ، وليس
 فيه شيء من المفسد كالحلول والاتحاد والتشبيه والتعطيل والاباحة والزندقة
 15 وامثال ذلك . فالمحتاج اليه هو التوحيد الوجودي الذي هو قابل لجميع
 ذلك ، اذا لم يكن على اصل حقيقي واساس جامع كلي ، كما سبق ذكره .
 18 فالتوحيد الوجودي ينقسم تارة الى التوحيد الذاتي والتوحيد الصفائي والتوحيد
 الفعلي ، وتارة (ينقسم) الى التوحيد العلمي والتوحيد العيني والتوحيد
 الحقي ، وتارة (ينقسم) الى العلمي والذوقي والى الجامع بينهما ، اعني
 الجامع بين (التوحيد) العلمي و (التوحيد) الذوقي . وبيان هذه الاقسام
 21 على سبيل التفصيل ، متعذر ههنا لضيق المكان .
 (٧٨٩) وأما بيانه من حيث الاجمال فهو ان التوحيد بالاتفاق هو

- سيرورة شيئين شيئاً واحداً ، او جعل وجودين وجوداً واحداً . وليس هناك شيان او وجودان الا الحق والخلق ، او الواجب والممكن . فكل من شاهد الحق مع الخلق والخلق مع الحق ، بغير احتجابه عن احدهما بالآخر ، فهو موحد حقيقى . وكذلك كل من شاهد الواجب مع الممكن والممكن مع الواجب ، من غير احتجابه باحدهما عن الآخر ، فانه موحد حقيقى .
- وكل من شاهد الحق بغير مشاهدة الخلق ، بل من حيث هو هو ، فهو موحد شاهد للذات فقط ، وليس بجامع . فالجامع هو الاكمل والافضل ، وهو الذى يجمع بين الحق والخلق ، والذات والصفات ، والاسماء والافعال .
- 9 ومن هذا سمي اهل الله وخاصته ، بسبب هذه المشاهدات ، بذوى العقل وذوى العين وذوى العقل والعين ، كما سبق بيانه مرة . وهو قولهم :
- (٧٩٠) « ذو العقل هو الذى يرى الخلق ظاهراً والحق باطناً ، فيكون الحق عنده مرآة للخلق لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة فيها ، احتجاب المطلق بالمقيّد . وذو العين هو الذى يرى الحق ظاهراً والخلق باطناً ، فيكون الخلق عنده مرآة للحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه ، اختفاء المرآة بالصورة . وذو العقل والعين هو الذى يرى الحق فى الخلق والخلق فى الحق ، ولا يحتجب بأحدهما عن الآخر ، بل يرى الوجود الواحد بعينه : حقاً من وجه ، خلقاً من وجه . فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد الاحد ؛ ولا تزاحم فى شهوده كثرة المظاهر احدىة الذات التى تتجلى فيها ؛ ولا يحتجب بأحدىة وجه الحق عن شهود الكثرة الخلفية ؛ ولا تزاحم فى شهوده احدىة الذات المتجلية فى المجالى كثرتها . » والى
- 21 هذه المراتب اشار الشيخ (ابن العربى) وقال نظماً :
- ففى الخلق عين الحق ان كنت ذا عين

وفى الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل

وان كنت ذا عين وعقل فما ترى

سوى عين شيء واحد فيه بالشكل

- (٧٩١) وهذا الشهود لا يحصل حقيقة الا من مشاهدة العالم حقيقة ، 3 ومشاهدة الله ظل من ظلاله (اى من ظلال الحق او الوجود المطلق) ومظهر من مظاهره ، وما له وجود فى الحقيقة ، كما قالوا فيه ايضاً ، وهو قولهم :
- « العالم هو الظل الثانى ، وليس (هو) الا وجود الحق الظاهر بصور 6 الممكنات كلها . فلظهوره تعالى بتعيناتها (اى الممكنات) سمي باسم « السوى » و « الغير » باعتبار اضافته الى الممكنات ، اذ لا وجود للممكن الا بمجرد هذه النسبة . والا فالوجود عين الحق ، والممكنات ثابتة على 9 عدمها فى علم الحق ، وهى شؤونه الذاتية . فالعالم صورة الحق ، والحق هويّة العالم وروحه . وهذه التعيّنات فى الوجود الواحد (هى) احكام اسمه
- « الظاهر » الذى هو مجلى لاسمه « الباطن » . والحق هو « الظاهر والباطن 12 والاول والآخِر » ، وليس لغيره وجود اصلاً . »
- (٧٩٢) وحيث انّ العالم عند التحقيق لم يكن الا كذلك ، وليس 15 له وجود حقيقى ، قال الشيخ (ابن العربى) فيه تكتة هى فى غاية اللطف ، وهى قوله : « العالم غيبٌ لم يظهر قط » ، والحق تعالى هو الظاهر ما غاب 15 قط . والناس فى هذه المسألة على عكس الصواب ، فيقولون : العالم ظاهر والحق تعالى غيبٌ . فهم فى هذا الاعتبار فى مقتضى هذا التنزل ، كلهم 18 عبيد السوى . وقد عافى الله بعض عبيده من هذا الداء . والحمد لله ! »
- والحق انّ هذا نظر شريف دقيق ، لا يعرفه أحد الا بعناية آهية وهداية ربانية ، لقوله تعالى : « ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور . » 21 ولقوله تعالى : « وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم . »
- ومن هذا قال : « وما يعرف احد هذا وانّ الامر على ذلك ، الا آحاداً 24 من اهل الله . فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه [٧٠ الف] فذلك

هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة ، من عموم اهل الله . « وقال عقبيه :
« واذا نقت هذا ، فقد نقت الغاية التي ليس فوقها غاية ، في حق المخلوق .
3 فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى اعلى من هذا الدرج ، فما هو ثمة
اصلاً ؛ وما بعده الا العدم المحض . « والحمد لله الذي هدانا لهذا جعلنا
منهم وفضلنا على كثير منهم .

6 . (٧٩٣) ومن حيث ان التوحيد الجمعي اعلى واشرف من غيره ،
قال الشيخ (ابن العربي) : « اياكم والجمع والتفرقة ! فان الاول يورث
الزندقة والالحاد ، والثاني يقتضي تعطيل الفاعل المطلق . وعليكم بهما ! فان
9 جامعهما موحد حقيقي ، وهو المسمى بجمع الجمع وجامع الجميع . فله
المرتبة العليا والغاية القصوى . »

(٧٩٤) وقد وقع الخلاف بين بعض الناس وبين المشايخ بان التوحيد
12 الصرف (هل) هو اعلى المقامات ، او التوحيد الجمعي الذي هو احدية
الفرق بعد الجمع ؛ فاختر الاول بعضهم ، واختر الثاني الآخرون . والى
هذا المعنى اشار كمال الدين عبد الرزاق الكلثاني في آخر شرحه لمنازل
15 السائرين ، مساعداً لصاحبه (الشيخ الهروي) وقطعه الكلام ، في آخر
الكتاب ، على التوحيد الصرف ، فان ذلك عند بعض الناس لم يكن مستحسنًا
وهو قوله :

18 . (٧٩٥) « ثم ان بعض الناس قد اعترض على الشيخ بانه لم يذكر
في كتابه الفرق بعد الجمع ، وهو مقام مني ؛ ولم يشر الى السفر الثاني ،
وقطع الكلام على التوحيد الصرف . والحق انهم لو شهدوا ما شهد الشيخ
21 وبلغوا في التحقيق ما بلغه ، لم يقولوا ذلك حينئذ ، اذ لو اصفوا ، لوجدوا
في كلامه الامرين جميعاً وزيادة ، فانه اشار الى معنى الفرق الثاني في
باب « البقاء بعد الفناء » وفي باب « التلبيس » ، عند الاشارة الى اهل
44 التمكن في الدرجة الثالثة . ثم انه اراد ان يقطع الكلام عند اعلى المقامات .

ولا ينزل الى الرسوم الخلقية . فانبث بعد « مقام الجمع » « مقام التوحيد
الحقيقي » الذي هو احدية مقام الجمع والفرق ، حتى يندرج الفرق في
الجمع .

3 . (٧٩٦) « فان كلام هذه الطائفة في « الجمع » و « جمع الجمع »
و « الفرق بعد الجمع » مختلف ليس على وتيرة واحدة . فبعضهم اراد بالجمع
احدية عين جمع الذات ؛ وبعضهم اراد احدية عين جمع الوجود ، وهو شهود
وحدة الذات في الحضرة الاسماوية ، اعني شهود واحديتها المحيطة بجميع
الاسماء والصفات . وكلاهما شهود الحق بلا خلق ، لان الاول هو شهود
الذات وحدها ، اي مع انتفاء شهود الاسماء والصفات ؛ والثاني هو شهود
9 الذات مع اسمائها وصفاتها ، وهو شهود الكثرة في الوحدة ، واستهلاك
الكل بالكلية في الله تعالى . و « جمع الجمع » عند الاولين ، هو شهود
ما سوى الله قائماً بالله . وعند الباقين ، (جمع الجمع) هو شهود الحق
12 في الخلق . وقيل : هو شهود الوحدة في الكثرة ، والمعنى واحد ، وهو بعينه
« الفرق بعد الجمع » . وبعضهم يسمي شهود الوحدة في الكثرة « الجمع » ،
والاستهلاك المذكور (يسميه) « جمع الجمع » .

15 . (٧٩٧) « واما « احدية الفرق والجمع » فهي شهود الذات الاحدية ،
المتجلية في صورها المختلفة المسماة بـ « هياكل التوحيد » . فالشيخ (الهروي)
اراد اندراج الفرق في الجمع حتى لا تراحم كثرة الرسوم الخلقية عين
18 الاحدية الحقيقية ، وحتى لا تكدر صفو الشهود والمشرّب الكافوري اكدار
التفرقة ورعاف الغيرية . فأورد التوحيد بعده بمعنى « احدية الجمع والفرق »
حتى لا يرى الضعفاء مقام « الفرق الثاني » امراً ينافي « الجمع » ، وهو
21 شهود الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة ، مع اضمحلال رؤية الكثرات
في عين الوحدة ، و شهود الحقيقة في الاطلاق والتقيد شهوداً مطلقاً عن
كلا التقديرين ، فيرى الحق عين المقيّد والمطلق . فلا ينافي تقييد الاطلاق
24

بهذا المعنى ، ولا إطلاقه التقييد . فلا يخرج عن احاطته شيء .

(٧٩٨) « ألا ترى أن مقدم القوم والباب الاعظم لمدينة العلم

3 وساقبهم من مشرب الكوثر ، الذي خص به نبينا محمد - صم - علي بن ابي طالب - عم - كيف ابتدأ في الاشارة الى عين الحقيقة بقوله : « كشف

سبعات الجلال من غير اشارة » ؟ و (هذا) هو محض تنزيه الذات عن التعدد الاسمائي . وأكدته بقوله : « معو الموهوم مع صحو المعلوم » اشارة منه الى

فناء الرسوم كلها في احديتها . وصرح بذلك في قوله : « جذب الاحدية لصفة التوحيد » . ثم ختم بقوله : « نور يشرق من صبح الازل فتلوح على هياكل

9 التوحيد آثاره » . وهو اشارة الى بيان معنى الفرق في عين الجمع ، وهو بعينه معنى احدية الفرق والجمع . سقانا الله تعالى ، وجميع اخواننا الصادقين

الصالحين [٧٠ ب] ، من هذا المشرب شرباً طهوراً ! واستجاب لنا دعاء

12 لبيه - صم : اعطنا نوراً واجمل لنا نوراً واعظم لنا نوراً وزده علينا بفضلك يا ارحم الراحمين ! » هذا آخر كلامه في شرح الكتاب .

(٧٩٩) وأما الشيخ (الانصاري الهروي) صاحب الكتاب ، فقال

15 فيه كلاماً حسناً وقسمه تقسيماً لطيفاً ، وهو قوله : « التوحيد تنزيه الله - عز وجل - عن الحدث . وإنما نطق العلماء بما نطقوا به ، واثار

المحققون بما اشاروا اليه في هذا الطريق ، لقصد تصحيح التوحيد . وما

18 سواء ، من حال او مقام ، فكله مصحوب العلل . » وهذا قول مجمل يتناول تنزيه العقلاء من الحكماء والمسلمين ، وتنزيه العرفاء الموحدين ، لأن جميع

العقلاء واهل الفكر يدعون تنزيه الله تعالى مع كونهم مقيدين (في الحقيقة) ،

21 لأن العقل لا يقول الا بالتقييد ؛ ويثبتون الحدث وينفونه عن الحق وينزهونه عنه . وأما العرفاء المحققون فلا يثبتون الحدث اصلاً ورأساً ، فإن شهود

التوحيد ينفيه عن اصله ثم يثبته ، بعد نفيه ، بالحق : بمعنى تجلي الحق ،

24 مع الآلات ، بوجوهه في الصور . فيكون الحدث عندهم ظهوره تعالى في

الصور المختلفة بالتجليات المتعاقبة غير المتكررة . ومراد الشيخ (الهروي

هو) هذا التنزيه ، ولا يهتدى العقل الى طريق التوحيد الذي لا يكون

3 فيه مع الحق سواء ، ولا يرى الحق عين الكل بحيث لا يكون في الوجود شيء غيره .

(٨٠٠) وقوله : « وإنما نطق العلماء بما نطقوا به ، واثار المحققون

الى ما اشاروا اليه في هذا الطريق ، لقصد تصحيح التوحيد » اي ما نطقوا وما اشاروا الا لقصد تصحيح هذا المقام السني ، لأنه المقصد الاقصى والموقف

الاعلى ؛ وما دون ذلك من الاحوال والمقامات « فكله مصحوب العلل » لا صحة لها لبقاء الرسوم فيها . ويجوز ان يكون ضمير « مصحوب العلل »

(راجع) الى التعريفات التي قالوا في التوحيد . ثم قال : « التوحيد على ثلاثة وجوه : الوجه الاول توحيد العامة الذي يصح بالشواهد ؛ الوجه

الثاني توحيد الخاصة ، وهو الذي يثبت بالحقائق ؛ والوجه الثالث توحيد

قائم بالقدم ، وهو توحيد خاصة الخاصة .

(٨٠١) « فاما التوحيد الاول ، فهو شهادة ان لا اله الا الله وحده

لا شريك له ، الى آخره . وأما التوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائق ، فهو

توحيد الخاصة ، وهو اسقاط الاسباب الظاهرة ، والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد ، وهو ان لا يشهد في التوحيد دليلاً ، ولا في التوكل

سبباً ، ولا للنجاة سبيلاً : فيكون (صاحب هذا التوحيد) مشاهداً سبق

18 الحق بحكمه وعلمه ، ووضع للاشياء مواضعها ، وتعليقه اياها بأحايينها ، واخفائه اياها في رسومها . ويحقق (صاحب هذا التوحيد) معرفة العلل ، ويسلك

سبيل اسقاط الحدث . هذا (هو) توحيد الخاصة الذي يصح بعلم الفناء ،

21 ويصفو في علم الجمع ، ويجذب (صاحبه) الى توحيد ارباب الجمع .

(٨٠٢) « وأما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه الله تعالى لنفسه واستحقه بقدره ، وألاح منه لاحقاً الى اسرار طائفة من صفوته ، واخرهم

24

عن نعته ، وأعجزهم عن بثه . و (هو) الذي يشار به إليه على ألسن
المشيرين (من) أنه اسقاط الحدث واثبات القدم ، على أن هذا الرمز في
3 التوحيد (هو) علة لا يصح ذلك التوحيد الا باسقاطها . هذا قطب الاشارة
إليه على ألسن علماء هذا الطريق ، وإن زخرفوا له نعتاً وفصلوه فصولاً .
فإن ذلك التوحيد تزيد العبارة خفاءً ، والصفة نفوراً ، والبسط صعوبة .
6 والى هذا التوحيد شخص اهل الرياضة وارباب الاحوال ؛ وله قصد اهل
التعظيم ؛ وإياه عنى المتكلمون في عين الجمع ؛ وعليه تصطلم الاشارات .
ثم لم ينطق عنه لسان ، ولم تشر إليه عبارة . فإن التوحيد وراء ما يشير
9 إليه كون ، او يتعاطاه حين ، او ينقله سبب ؛ وقد اجبت ، في سالف الزمان ،
سائلاً سألتني عن توحيد الصوفية بهذه القوافي :

ما وحد الواحد من واحد إذ كل من وحد جاحد
12 توحيد من ينطق عن نعته عاريةً ابطلها الواحد
توحيد إياه توحيد ونعت من ينعت لاحد

(٨٠٣) ومعناه أنه : ما وحد الحق تعالى حق توحيد الذاتي
15 احد ، إذ كل من وحد أثبت فعله ورسمه بتوحيده ، فقد جحد باثبات
الغير ، إذ لا توحيد الا بقاء الرسوم والآثار كلها . و توحيد من ينطق
عن نعته عارية ، إذ لا نعت في الحضرة الاحدية ولا نطق ولا رسم لشيء ،
18 والنطق والنعت يقتضيان الرسم . وكل ما يشم منه رائحة الوجود ، فهو
للحق تعالى عارية عند الغير ، فإنه باطل في نفسه في الحضرة الاحدية .
و توحيد إياه توحيد ، أي توحيد الحق ذاته بذاته هو التوحيد الحقيقي .
21 و نعت من ينعت لاحد ، أي وصف من يصفه هو الحاد وانحراف عن الطريق
المستقيم لقوله - صم : وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه ، لأن القائل
به مشرك خارج عن الطريق الحقيقي الآلهي ، مائل عنه ، لأنه أثبت [٧١
24 الف] النعت ، ولا نعت ثم ؛ وأثبت الرسم باثباته النعت ، ولا رسم لشيء

في الحضرة الاحدية ولا اثر ، والا لم تكن احدية . والله اعلم واحكم !
وهذه الكلمات قد سبقت مراراً ، وكذلك بيان المقام الجمعي في التوحيد
الحقيقي . وهو لا يخفى على احد . وإذا تقرر هذا ، فنرجع ونقول ما
3 مهندنا فيه مفصلاً مبيناً .

(٨٠٤) فمرادهم بالتوحيد الذاتي هو مشاهدة ذات واحدة ، منزهة
عن جميع الاعتبارات ؛ و (مرادهم) بالتوحيد الصفائي هو مشاهدة صفة
6 واحدة سارية في جميع الموصوفات ؛ و (مرادهم) بـ (توحيد) الفعل
(هو التنزيه) عن مشاهدة افعال كثيرة صادرة عن فاعل واحد . والتوحيد
الذاتي ، بوجه آخر ، عبارة عن ظهوره تعالى بصور جميع الموجودات الممكنة
9 المعبر عنها بالمظاهر والمرايا لقولهم :

وما الوجه الا واحد غير الله إذا امت عددت المرايا تعددا

وهذا (التوحيد الذاتي) ينقسم الى قسمين : جمعي وتفصيلي . أما
12 (التوحيد الذاتي) الجمعي فهو اشارة الى الاول ، وهو شهود الذات من
حيث هي هي . وأما (التوحيد الذاتي) التفصيلي فهو اشارة الى الثاني ،
وهو شهود الذات من حيث الظهور في صور الكمالات .
15 (٨٠٥) والتوحيد الصفائي (هو عبارة) عن مشاهدة صفة واحدة ،
سارية في جميع الموصوفات (التي هي) على انواع مختلفة ، سريان الشمس
في الاجسام ، والارواح في الاجساد ، والانوار في الظلمات . وهذا (اللون
18 من التوحيد) ينقسم الى قسمين : علمي وذوقي . فد (التوحيد الصفائي)
العلمي هو اشارة الى ما يعلم بالعلم الحقيقي اليقيني . و (التوحيد الصفائي)
الذوقي هو اشارة الى ما يحصل بالذوق بعد العلم ، اعني (هو ما يحصل
21 بالفعل بعد القوة ، وبالقرب بعد البعد .

(٨٠٦) والتوحيد الفعلي (هو عبارة) عن مشاهدة فعل واحد
(صادر) عن فاعل واحد ، ظاهر في مظاهر كثيرة مختلفة ، كالانسان مثلاً
24

وأعضائه وجوارحه . فإن فعله فعل واحد ، صادر عن فاعل واحد ، لكن كل فعل منسوب الى عضو من أعضائه ، وجارحة من جوارحه . وهذا (الضرب 3 من التوحيد) أيضاً ينقسم الى قسمين : علمي وذوقي . فـ (التوحيد الفعلي) العلمي هو أن يعرف على هذا الوجه . و (التوحيد الفعلي) الذوقي هو أن يحصل له بالذوق ، اعنى بالمشاهدة من غير توسل بالاستدلال وغيره . وفيه قيل :

وكل الذي شاعده فعل واحد بمفرده لكن يحجب الاكثـة اذا زال عنه السر لم تر غيره ولم يبق بالاشكال اشكال ربية 9 وقد اشرنا في الكتاب المذكور الى التوحيد الذاتى والوصفى والفعلى على ابسط الوجوه . فارجع اليه .

(٨٠٧) ومرادهم بالتوحيد العلمى ما يظهر بالبرهان ؛ وبالعنى ما يثبت بالوجدان ؛ وبالحقى ما يختص بالرحمن . و (مرادهم بالتوحيد) العام ما يختص بالعوام من جهلة الناس بمجرد الكلمة (اى النطق بالشهادة) ؛ وبالناس ما يختص بالخواص من العلماء والعارفين بطريق الذوق والوجدان ؛ وبخاص الخاص ما يختص بالانبياء والرسل والاولياء والكمال بطريق الكشف ؛ والعيان . وعند التحقيق ، الناس بأسرهم لا يخرجون عن هذه المراتب الثلاث . وباتفاق المحققين اجمعهم ، عن هذه المراتب الثلاث اخبر النبى - صم - فى قوله : « اعوذ بعفوك من عقابك ، واعوذ برضاك من سخطك ، واعوذ بك منك » لان الاول اشارة الى التوحيد الفعلي ، والثانى الى التوحيد الوصفى ، والثالث الى التوحيد الذاتى .

(٨٠٨) والتوحيد على سبيل التفصيل ، وان لم يكن منحصراً فى هذه المراتب ، لكن من حيث الاجمال هو منحصر فيها . فان له بحسب التفصيل مراتب كثيرة كما اشرنا اليها فى كتبنا وأشار اليها العارفون فى كتبهم . ولذلك نحن قد وضعنا ههنا ثلاث شجرات منصوصة بالتوحيد ومراتبه 24

- الاولى : من التثليثات التى له بحسب المراتب ؛ والثانية : من التربيـات التى له أيضاً بحسب المراتب ، فان عند البعض التوحيد ينقسم الى أربعة أقسام . باضافة التوحيد الاسمائى الى التوحيدات (الثلاثة) المذكورة . 3 والثالثة : من التربيـات التى له أيضاً بحسب المراتب فى الاخلاق وأنواعها . والشجرة الاولى موسومة بالشجرة التوحيدية الألوهية والوجودية . والثانية (موسومة) بالشجرة الوجودية من الواجبية والامكانية المتعلقة بالتوحيد . 6 والثالثة (موسومة) بالشجرة الخلقية الناشئة من التوحيد الحقيقى . (٨٠٩) وهذه الشجرات قد وضعناها على طريق الشجرة الصورية ، وترتيبها من الاصل والساق والفصن والاوراق والثمرات والازهار وغير ذلك ، 9 بل (وضعناها) على ترتيب الاجناس والانواع والاشخاص والاصناف ، لتسهيل الادراك الى ما فى ضمنها ، وتيسير الفهم لمعانيها وفحوايها . فان الذوقيات اذا عبر عنها بالعقليات قربت معانيها الى العقول ، واذا عبر عنها بالمحسوسات 12 قربت معانيها الى الحس ، وسهل حصول المطلوب على الطالب ، وقرب طريق الوصول الى السالك . وان عُرِف هذا ، حقق أن القرآن مجموعه مشحون بهذا الترتيب ، لا سيما قوله تعالى : « الله نور السماوات والارض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة » الآية .
- (٨١٠) واذا عرفت هذا ، فلنشرع فى ترتيب الشجرات المذكورة على الترتيب المعلوم ، واحدة بعد أخرى . ثم (نـشـرـع) بعدها فى ابحاث 18 أخرى ، من الابحاث المتعلقة بالتوحيد والاشكال المجدولة المخصوصة بها . وهذه صورة الشجرة الاولى ، وبالله التوفيق [٧١ ب] . وهذه صورة الشجرة التوحيدية ، المشتملة على أنواع التوحيدات من الألوهى والوجودى اجمالاً ، 21 والذاتى والوصفى والفعلى تفصيلاً ، وما يتشعب عنها . (انظر الدائرة رقم ١٢ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .
- (٨١١) هذا آخر الدوائر والجداول فى صورة الشجرة التوحيدية 24

وأغصانها وثمراتها . وإذا فرغنا منها ، فلنشرع في صورة الشجرة [٧٢ الف] التوحيدية الوجودية وأغصانها وثمراتها وما يتعلق بها ، المشتملة على حقائق 3 المراتب الواجبية والإمكانية ، بطريق التريعات ، بعكس ما سبق من التثليثات التوحيدية . وبالله التوفيق (انظر الدائرة رقم ١٥ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والأشكال) .

6 (٨١٢) هذا آخر الشجرة الوجودية وما يتعلق بها من الأغصان والأوراق . وإذا فرغنا منها ، فلنشرع في الشجرة الخلقية وأغصانها وما يتعلق بها [٧٢ ب] من الأنواع والأشخاص ، وهي مشتملة على اثنين وخمسين 9 نوعاً عند البعض ، وعند البعض أكثر وافل . وبالله التوفيق (انظر الدائرة رقم ١٦ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والأشكال) .

(٨١٣) وهذه الأنواع من الأخلاق لها تعريفات غير ما قيدناها ههنا ، 12 لذكرها مفصلاً ونشرع بعدها في غيرها . فنقول : اعلم أن [٧٣ الف] لأصول الأخلاق الأربعة التي هي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة ، أنواعاً ، ونحت الأنواع أنواع لا بد من ذكرها ، وإن كانت كلها راجعة إلى أصولها 15 التي هي كالاجناس لها ، كالتوحيديات الأربعة . فاتها جنس للأنواع الأربعة المذكورة ، لأنها من مقتضيات التوحيد الذاتي والاسمائي والفعلي . أعني أن الحكمة من مقتضيات التوحيد الذاتي ؛ والشجاعة من مقتضيات 18 التوحيد الاسمائي ؛ والعفة من مقتضيات التوحيد الوصفي ؛ والعدالة من مقتضيات التوحيد الفعلي .

(٨١٤) وعلى الجملة ، المراد ذكر أنواع الفضائل التي نحت الأخلاق 21 الأربعة : مع شعبها ونواحيها ولواحقها ، التي بها تحصل السعادة الأبدية والكمالات الأخروية ، كما قيل : « لا تحصل النجاة الحقيقية إلا بالفضائل النفسية التي هي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة » وإن كانت للفضائل النفسية 24 نواحي ولوازم لقولهم : « والفضائل النفسانية لا تتم إلا بالفضائل البدنية التي

هي الصحة والقوة والتعقل وطول الحياة . والفضائل البدنية لا تتم إلا بالفضائل 3 الخارجية التي هي المال والجاه والاهل والعشيرة . والفضائل الخارجية لا تحصل إلا بالمعانيات الآتية التي هي الهداية والرشاد والتسديد والتأييد . ثم يجب 6 عليك أن تعرف أيضاً أن لكل أصل من الأصول الأربعة ، طرفين : طرف الافراط وطرف التفريط ، وهي تصير ثمانية . والثمانية تصير أقساماً ، كما هي 6 مذكورة في كتب الحكمة . ولا بد من ذكرها ههنا على سبيل الترتيب المعلوم من غير تغيير ولا تبديل . فنقول :

(٨١٥) اعلم أن قولهم الذي قالوه وأنفقوا عليه ، بحكم قول النبي - صم : « أوتيت جوامع الكلم وبشت لأتمم مكارم الأخلاق » هو أن أصول 9 الأخلاق أربعة : الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة . ولكل واحدة منها طرفان : طرف الافراط وطرف التفريط ، بعد الفضائل التي نحت كل واحدة منها 12 منها . أما الحكمة فهي على قسمين : علمية وعملية . أما العلميات ، فكالنظر في معرفة الحق تعالى وذاته وصفاته وأفعاله وما يتعلق بها ، المقررة في قسم 15 الآهيات من الحكمة . وأما العمليات ، فهي استكمال النفس بكمال الملكة النامة على الأفعال الفاضلة ، حتى يكون الإنسان على الصراط المستقيم : 15 متجنباً طرفي الافراط والتفريط في جميع أفعاله وأحواله . وعن مثل هذه الحكمة أخبر الله تعالى في كتابه بقوله : « ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي 18 خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب . »

(٨١٦) وبعبارة أخرى ، الحكمة العملية ملكة تصدر عنها الأفعال 18 المتوسطة بين الجريزة والغباوة ، واللذين هما طرفا الافراط والتفريط . وأما الشجاعة فهي ملكة صادرة للنفس عن اعتدال القوة الغضبية ، بحسب تصريف 21 العقل فيما يضبطه لها . وأما العفة فهي ملكة صادرة عن اعتدال حركة القوة الشهوية ، بحسب تصريف العقل العملي لها على قانون العدل ؛ وأما العدالة فهي فضيلة حاصلة من اجتماع هذه (الفضائل) الثلاثة . وكل واحد من 24

هذه الأمور الأربع له طرفان ، هما طرفا افراط وتفريط . وهما مذمومان يجب الاجتناب عنهما والوقوف على الحد الوسط من بينهما ، بحكم الخير النبوى : « خير الأمور أوسطها . » فانه الصراط المستقيم الحقيقى ، المأمور بالاستقامة عليه كل عاقل مكلف .

(٨١٧) اما الحكمة فطرف افراطها الجريزة الموجبة للمكر والخدع وأمثالهما ؛ وطرف تفريطها ، الغباوة والبلادة المؤدية الى عدم الفضيلة . وأما الشجاعة فطرف افراطها التهور الذى هو القاء النفس فى التهلكة ، والتهجم فى الأمور المهلكة الغير المعمودة ؛ وطرف تفريطها ، الجبن الذى هو القعود فى موضع القيام بما يجب على الشخص من الاحكام الشرعية والعقلية . ولهذا لا يجوز أن يتصف النبى والامام بهاتين الصفتين ، لان الاتصاف بهما يكون موجب القدح فى عصمتها ، كما هو مقرر عند أهلها . واما العفة فطرف افراطها الفجور الذى هو الخروج عن حد الاعتدال فى قضاء القوة الشهوية ؛ وطرف تفريطها عدم الشهوة والخمود عن اقتضاء القوة الشهوية بمقتضى طبيعتها . واما العدالة فطرف افراطها الظلم الموجب للجور والعدوان والقهر والقلبة ؛ وطرف تفريطها ، الانطلام الموجب للمهانة والمذلة والخذلان ، ولذلك لا يجوز اتصاف النبى والامام بهاتين الصفتين .

(٨١٨) وعلى الجملة ، الاخلاق على قسمين : محمودة ومذمومة . اما (الاخلاق) المحمودة فيجب اتصاف كل واحد بها . واما (الاخلاق) المذمومة فيجب اجتناب كل واحد عنها . والمحمودة ، على الاجمال ، ثمانية وأصولها اربعة ، وهى التى ذكرناها : والمذمومة ، على الاجمال ، سبعة وأصولها اربعة ، وهى الدنيا والنفس والشیطان والهوى . فان هذه الاربعة اصل كل فحیمة ، ورأس كل رذيلة ، كما قال - صم : « حب الدنيا رأس كل خطیئة وترك الدنيا رأس كل عبادة . » وقال عيسى - عم : « يا طالب الدنيا لتبر بها فتركك لها أبر وأبر وأبر » ١

(٨١٩) وعند التحقيق ، لم تكن بعثة الانبياء والرسل الا لامرهم خلقه بالاتصاف [٧٣ ب] بالاخلاق الحميدة ، ونهيهم عبيده عن الاتصاف بالاخلاق الذميمة . والشاهد عليه قوله - صم : « بعثت لأتمم مكارم الاخلاق » 3 أى بعثت لأتمم مكارم الاخلاق التى وضعها قبلى الانبياء والرسل ، لقوله تعالى فيه : « وانزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً » ولقوله تعالى : « وانتك لعلی خلق عظیم » ولقوله تعالى 6 مطلقاً : « رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً » ولقوله تعالى خاصة : « لقد من الله على المؤمنين ان بعث فيهم رسولاً من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين . » 9

(٨٢٠) واذا عرفت هذا ، عرفت اجناس الحكمة والفضائل التى تحتها اجمالاً . (والآن) يجب عليك ان تعرف انواعها المشهورة المعمول عليها 12 تفصيلاً لا مجموعاً ، فان مجموعها لا ينضبط ولا يتعدد ، لقوله تعالى : « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها . » وذلك يكون فى فصول اربعة . وهى هذه .

الفصل الاول

فى الانواع الواقعة تحت جنس الحكمة

(٨٢١) وهى سبعة : الاول صفاء الذهن ، وهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب . قال الله تعالى : « أفمن شرح الله صدره فهو على نور من ربه . » وقال رسول الله - صم : « ان الله خلق الخلق فى ظلمة فرش عليهم من نوره . فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطأ ضل . » 18 الثانى ، جودة الفهم وهى سرعة انتقال النفس من الملزوم الى اللازم . قال على - عم : « من فهم علم غور العلم . » - الثالث ، الذكاء ، وهو سرعة اقتداح النتائج من المقدمات المبنية على المبادئ الى المقاصد . (وذلك)

قوله تعالى : « يكاد زيتها يضيئى ولو لم تمسه نار . » - الرابع ، حسن التصور وهو البحث عن الاشياء بقدر ما هي عليه . قال أمير المؤمنين على - عم : 3 « من تبصر الفطنة ظهرت له الحكمة . » الخامس ، سهولة التعلم ، وهو قوة النفس على ادراك المطلوب . قال الله تعالى : « أولئك كتب الله فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه . » - السادس ، الحفظ ، وهو ضبط الصور المدركة . قال الله تعالى : « وتعيها أذن واعية . » وقال : « هذا ما توعدون لكل اواب حفيظ . » - السابع ، الذكر ، وهو استحضار المحفوظات . قال الله تعالى : « وما يذكر الا أولو الالباب . »

الفصل الثانى

فى الانواع الواقعة تحت الشجاعة

(٨٢٢) وهى اثنا عشر . الاول ، كبر النفس ، وهو استحضار اليسار والافتقار على حمل الكرامة والصغار . قال الله تعالى : « قل متاع الدنيا قليل . » ومن كلام أمير المؤمنين - عم : « من كبرت عليه نفسه هانت عليه شهوته . » - الثانى ، عظم الهمة ، وهو عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها حتى الموفقات منها . قال تعالى حكاية عن اصحاب موسى فى جواب فرعون : « لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين . قالوا : لا ضير انا الى ربنا منقلبون . » وفى موضع آخر : « فاقض ما أنت قاض انما تقضى هذه الحياة الدنيا . » - الثالث ، الثبات ، ويسمى الصبر ، وهو قوة مقاومة الآلام فى الاحوال والشدائد . قال الله تعالى : « وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثيراً وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين . » - الرابع ، النجدة ، وهى ثقة النفس بأن لا يصيبها جزع عند المخاوف . قال الله تعالى : « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة ، قالوا انا لله وانا اليه راجعون . »

(٨٢٣) الخامس ، الحلم ، وهو الطمأنينة وترك الشغب عن سورة الغضب . قال تعالى : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً . » وقال : « ارفع بالتي هى أحسن السيئة . » 3 « ومن كلام الرسول - صم : « ليس الشديد بالصرعة ، انما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب . » - السادس ، السكون ، وهو التأنى فى الخصومات والحروب الشرعية ، ويسمى عدم الطيش أيضاً . قال الله تعالى : « قاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم . » وقال على - عم : « من بالغ فى الخصومة أثم . » - السابع (العفو) ، وهو ترك الانتقام مع القدرة (على انفاذه) . قال الله تعالى : « والكاظمين الفیظ والعافين عن الناس » « فمن عفا وأصلح فأجره على الله » « فاصفح عنهم وقل سلام . » ومن كلام رسول الله - صم : « من كظم غيظاً وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه ايماناً وأمنأ . »

(٨٢٤) الثامن ، التواضع ، وهو استعظام الرجل لذوى الفضائل ومن دولهم فى الجاه والمال . قال الله تعالى : « واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين . » وقال رسول الله - صم : « ما تواضع أحد لله الا رفعه الله . » ومن كلام على - عم : « حلية المؤمن التواضع . » - التاسع ، الشهامة ، وهى الحرص على ما يوجب الذكر الجميل من العظام . قال الله تعالى : « أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون . » - العاشر ، احتمال الكد ، وهو اتعاب البدن فى اكتساب الحسنات . قال الله تعالى : « والذين جاهدوا [٧٤ ألف] فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمح المحسنين . » وقال : « يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً . » - الحادى عشر ، الحمية ، وهى محافظة الملة والجريمة عند التهمة . وقال رسول الله - صم : « اتقوا مواضع التهم . » - الثانى عشر ، الرقة ، وهى التأثر عن أذى يصيب الناس بلا اضطراب . قال النبى - صم : « ترى المؤمنين فى تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والشهد . »

الفصل الثالث

في الانواع التي تحت العفة

- 3 (٨٢٥) وهي اثنا عشر . الاول الحياء ، وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبائح . قال النبي - ص : « الحياء من الايمان » . وقال علي - عم : « من كساه الحياء ثوبه لم ير الناس عيبه » . الثاني : الصبر ، وهو جب النفس عن مطاوعة الهوى ، ومقاومتها اياه . قال الله تعالى : « وما يلقاها الا الذين صبروا » . ولنجزي الذين صبروا اجرهم بأحسن ما كانوا يعملون . » وقال امير المؤمنين علي - عم : « عليك بالصبر ، فان الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد » . وقال : « الصبر صبران : صبر على ما تكره وصبر على ما تحب » . فالقسم الاول هو ما سميناه الثبات في باب « الشجاعة » . وهذا هو القسم الثاني . - الثالث : الدعة ، وهي السكون عند هيجان الشهوات . قال تعالى : « ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا » . - الرابع : الحرية ، وهي اكتساب مال من غير امتنان ومنة ، وانفاقه في المصارف الحميدة . ومن كلام النبي - ص : « لان يأخذ احدكم حبله فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله وجهه خير له من ان يسأل الناس » . ومن كلام علي - عم : « لنقل الصخر من قلل الجبال احب الي من منن الرجال » . وقال : « طوبى لمن ذلت نفسه وطاب كسبه وخلصت سريرته وحسنت خليقته وانفق الفضل من ماله وامسك الفضل من قوله » .

(٨٢٦) الخامس : القناعة ، وهي التساهل في اسباب المعيشة ، والاقتصار

- 21 منها على الكفاف . ومن كلام النبي - ص : « قد افلح من اسلم ورزق كفافاً وقنعه الله بما آتاه » . وقال : « ليس الفنى في كثرة المال ولكن الفنى غنى النفس » . وقال : « أرض بما قسم الله لك تكن اغنى الناس » .

- ومن كلام علي - عم : « القناعة كنز لا يفنى » . وقال : « كفى بالقناعة ملكاً . وبحسن الخلق نعيماً » . - السادس : الوقار ، وهو التأني في التوجه نحو المطالب . قال النبي - ص : « التأني من الرحمن والعجلة من الشيطان » . 3 وقال : « من تأتى اصاب او كاد ومن عجل اخطأ او كاد » . - السابع : المسالمة ، وهي المودة عند تنازع الآراء المختلفة . قال النبي - ص : « المسالمة خبيء الميوب » . - الثامن : الرفق ، وهو حسن الانقياد لما يؤدي الى الجميل ويسمى ايضاً الديانة . قال الله تعالى : « فقولاً قولاً لينا » . وقال : « ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك » . ومن كلام النبي - ص : « من يحرم الرفق يحرم الخير » . وقال : « ان الله رفيق يحب الرفق » . 6 التاسع : الصمت ، وهو محبة ما يكمل النفس . قال رسول الله - ص : « الصمت وحسن الخلق والتودد والاقتصاد جزء من اربع وعشرين جزءاً من النبوة » . 12 (٨٢٧) العاشر : الورع ، وهو ملازمة الاعمال الجميلة . قال الله تعالى : « قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون » الى قوله : « أولئك هم الوارثون » . وقال : « ومن عمل صالحاً فلانفسهم يمهدون » . 15 وقال علي - عم : « لا معقل احسن من الورع » . - الحادي عشر : الانظام ، وهو تدبير الامور وترتيبها بحسب المصالح . قال علي - عم : « كن مقدراً ولا تكن مقتراً » . وقال : « لا عقل كالنديير » . - الثاني عشر : 18 السخاء ، وهو اعطاء ما ينبغي لما ينبغي على الوجه الذي ينبغي . قال الله تعالى : « وما تنفقوا لانفسكم من خير تجدوه عند الله » . وقال : « ومثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة » . وقال : « وانفقوا في سبيل الله واحسنوا ان الله يحب المحسنين » . ومن كلام النبي - ص : « الجنة دار الاسخياء » . وقال : « لجاهل سخي احب الي من عالم بخيل » . ومن كلام علي - عم : 24

« من يعط باليد القصيرة يعط باليد الطويلة . »

(٨٢٨) وهو (أعنى السخاء) نوع تحته سبعة أنواع . الأول : الكرم :

3 وهو ان يكون ذلك الاعطاء بالسهولة وطيب النفس في الامور العظام . قال الله تعالى : « ومثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً

من انفسهم كمثل حبة بريرة اصابها وابل فأنت أكلها ضعفين . » ومن كلام

6 على - عم : « بالأفضال [٧٤ ب] تعظم الأقدار . » - الثاني : الإيثار ، وهو ان يكون (اى الإيثار) مع الكف عن حاجاته . قال الله تعالى :

« ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة . » وقال : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً . » - الثالث : النيل ، وهو التسرع بالخير

مع خصاصته : وذلك يكون مع السرور به . - الرابع : المواساة ، وهو ان يكون في معاونة الاصدقاء بحيث يشاركونهم بباله وماله . قال النبي - صم :

12 « البركة في المال من ايتاء الزكاة ومواساة المؤمنين وصلة الاقربين . » - الخامس : السماحة ، وهو بذل ما لا يحبّ بذله على سبيل التفضيل . قال

النبي - صم : « السامح رباح . » ومن كلام على - عم : « كن سامحاً ولا تكن مبذراً . » - السادس : المسامحة ، وهو ترك بعض ما لا يحبّ

15 تركه على سبيل التورع . وقال الله تعالى : « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة » « وان تصدقوا خير لكم . » وقال النبي - صم : « من انظر معسراً

18 اوسع الله له ظله تحت ظلّ عرشه يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله . » - السابع : المروّة ، وهى بذل ما لا بدّ بذله وافادته عرفاً . قال الله تعالى :

« ولا يأئل أولو الفضل منكم والسمة ان تؤنوا أولى القربى . »

الفصل الرابع

في الانواع التى تحت العدالة

(٨٢٩) وهى اربعة عشر (نوعاً) . الأول ، الصداقة : وهى محبة

صادقة ، بحيث لا يريد شيئاً لنفسه الا ويريد له للخليل اولاً ، مع ايثاره (له) على نفسه فى الخيرات . قال النبي - صم : « كونوا عباد الله اخواناً . »

6 وفى الاحاديث القدسية : « أين المتحابون فى ظلّهم فى ظلّى يوم لا ظلّ الا ظلّى ؟ » ومن كلام على - عم : « اعجز الناس من عجز عن اكتساب

الاخوان ، واعجز منه من ضيّع من ظفر منهم . » - الثاني : الالفة ، وهى اتفاق الآراء فى المعاونة على تدبير المعيشة . قال الله تعالى : « واذكروا

نعمة الله عليكم ان كنتم اعداء فآلف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخواناً . » ومن كلام النبي - صم : « الارواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف ،

وما تناكر منها اختلف . » وقال : « المؤمن آلف مألوف . » - الثالث : 12 الوقار ، وهو ملازمة طريق المواساة ، ومحافظة عهود الخلطاء . قال الله تعالى :

« واوفوا بالعهد . » « بلى ! من اوفى بعهد واتقى ، ان الله يحب المتقين . » - الرابع : التودد ، وهو طلب مودة الاكفاء واهل الفضل بما يستلزم محبتهم

15 من حسن اللقاء وامثاله . قال النبي - صم : « التودد نصف العقل . » وقال : « انّ من المعروف ان تلقى اخاك بوجه طلق . »

(٨٣٠) الخامس (من انواع العدالة) المكافأة ، وهى مقابلة الاحسان 18 بمثله او بزيادة . قال الله تعالى : « واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها

او ردوها . » وقال النبي - صم : « من أوتى معروفاً فليكافئ به ، فان لم يستطع فليذكره ، فان من ذكره فقد شكره . » - السادس : حسن الشركة ، 21 وهو الاعتدال فى المعاملات . قال الله تعالى : « ويل للمطففين الذين اذا

اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون . » وقال :

« وادفوا الكيل والميزان ولا تبهضوا الناس اشياءهم . » - السابع : حسن القضاء ، وهو ترك المنّ والندم في المجازاة (اى فى المعاملات) . قال الله تعالى : « هل جزاء الاحسان الا الاحسان » - الثامن : صلة الرحم ، وهى مشاركة ذوى القرابة فى الخيرات الدنيوية . قال الله تعالى : « والذين يصلون ما امر الله ان يوصل . » وقال : « وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين . » وقال - صم : « افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام . » وقال : « ما من شئ اطمع الله بأعجله ثواباً من صلة الرحم . » - التاسع : الشفقة ، وهى صرف الهمة الى ازالة مكروهه عن الناس . قال النبى - صم : « ان احبكم مرآة اخيه ، فان رأى به اذى فليمطه عنه . » وقال : « المؤمن مرآة المؤمن ، لآته يتأمله ، فتسد خلته فاقتته وبجمل حالته . » وقال : « الراحون يرحمهم الرحمن . » « ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء . » 12

(٨٣٩) العاشر (من انواع العدالة) اصلاح ذات البين ، وهو التوسط بين الناس فى الخصومات بما يدفعها . قال الله تعالى : « فاصلحوا بين اخوتكم . » « فانقوا الله واصلحوا ذات بينكم . » - الحادى عشر : التوكل ، وهو ترك السعى فيما لا تسمه قدرة البشر . قال تعالى : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه . » وقال : « فتوكلوا ان كنتم مؤمنين . » - الثانى عشر : التسليم ، وهو الانقياد لامر الله تعالى ، وترك الاعتراض فيه على ما لا يلائم الطبع من افعاله وافعال اهله . قال الله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجاً مما قضيت 21 ويسلموا تسليماً . » - الثالث عشر : الرضا ، وهو طيب النفس فيما يصيبها ويفوتها مع عدم التغير . قال الله تعالى : « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم . » - الرابع عشر : العبادة [٧٥ الف] ، وهى تعظيم الله تعالى وتعظيم اهله من الانبياء والاولياء والائمة ، وامتنال الاوامر والنواهي

الشرعية . قال الله تعالى : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين . » وقال : « واطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم . »

(٨٣٢) هذا آخر ابحات الاخلاق الاربعة بحسب التفصيل ، وبيان 3 الانواع التى هى تحت كل خلق منها بحكم التوحيديات الاربعة . وكان فى نقل هذا فوائد ، منها تعظيم التوحيد وانه شامل لامثال ذلك . ومنها تعظيم الاخلاق التى من بها الحق تعالى على نبيه - صم - دون غيرها من الفضائل 6 وغير ذلك مما يطول ذكره . والله اعلم واحكم ، وهو يقول الحق وهو يهدى السبيل . واذ فرغنا من هذا بهذه الوجوه توضيحاً للمطلوب وتيسيراً للمقصود ، فلنشرع فيه بوجه آخر كما شرطناه ، وهو وجه الفواعل والقوابل ، والمرايا 9 والشموع ، وغير ذلك من الامثلة ، توضيحاً وتيسيراً ايضاً . وهو (ما يلى) هذا . وبالله التوفيق .

12

تميم

فى الفواعل والقوابل بحكم الاسماء الجلالية والجمالية

(٨٣٣) هذا بحث ملحق بالابحات المتقدمة ، المتعلقة فى التوحيد وتحقيقه ، فى صورة الفواعل والقوابل والمرايا والشموع ، بطريق الجداول 15 والبوائر ، توضيحاً وتحقيقاً للمقصد ، بمقتضى الاسماء الجلالية والجمالية . اعلم - وفقك الله تعالى - انه قد مرّ مراراً ان التوحيد الحقيقى هو مشاهدة وجود واحد مطلق ، وعدم اعتبار وجودات اخرى من المقيّدات . وقد تقرّر 18 ان هذا الوجود هو المعبر عنه بالحق تعالى وبذاته الاحدية المطلقة . فنقول : هذا الوجود (المطلق) او الحق تعالى ، هو فاعل مطلق بالذات ، كما هو واجب مطلق بالذات ؛ لا يتصور فيه ، من هذه الحيثية ، قابلية اصلاً . 21 والعالم قابل مطلق بالذات ، لا يتصور فيه ، من هذه الحيثية ، فاعلية اصلاً . والفاعل المطلق لا بد له من قابل مطلق ، ليتمكن التصرف فيه وصدر الفعل منه .

(٨٣٤) وهذا القابل المطلق يجب ان يكون معدوماً في نفسه ، ليصح ايجاده واخراجه من عدم الى الوجود . ومن هذا قالوا : ان اعيان العالم بأسرها كانت معدومة ، فوجدت بتجليه (لها) من كتم عدم ، وظهرت في فضاء الوجود كما قال تعالى : « وقد خلقناك من قبل ولم تك شيئاً » . وقال صم : « خلق الله تعالى الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره » . والظلمة هي عدم ود ليلة القدر : « ود الرش » هو التجلي والايجاد : ود النور ، هو الوجود ويوم القيامة ، لان الكل اشارة الى هذا الكمون والبروز ، والخفاء والظهور ، وعدم الوجود . « وخمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحاً » اشارة الى هذا ، لان الصباح لا يقال الا بعد تصور الليل السابق عليه ، صورية كانت الليلة او معنوية . وكذلك « كنت كنزاً مخفياً فاجبت ان أعرف فخلقت الخلق » . فان الخفاء مطابق للكمون والظلمة ، والظهور 12 والخلق (هما) من الوجود والشهود .

(٨٣٥) وبالجمل ، هذا الفاعل المطلق اذا اراد مثلاً اعطاء وجود بعض هذه القوابل ، المعبر عنها بالاعيان الثابتة ، لا بد وان يكون عالماً بماهيته وحقيقته ولوازمه وعوارضه ، وكل ما يترتب على وجوده من النقائص والكمالات . فيكون اعطاء وجوده على قانون العلم والعدل ، المعبر عنه بالقسط اللازم لوجوده ، أي وجود الحق تعالى وحكمته . واذا كان كذلك ، 18 فاذا اعطى وجود زيد مثلاً ، او ظهر صورته ، على ما كان عليه من الحقائق واللوازم والموارض والاضاع والاشكال الثابتة في علمه الأزلي ، فلا يكون لزيد عليه اعتراض بانك لم جعلتني كذا وكذا ؟ لان هذا الاعتراض يكون 21 غير موجه ، لان الذي ظهر له ما كان الا منه ، ومن ذاته المقتضية لذلك ، فانه بلسان الحال والاستعداد قال : اجعلني كذا وكذا ، كالحروف المعدومة في الخارج ، الموجودة في ذهن الكاتب . فانه اذا اعطى (الكاتب) مثلاً 24 وجود حرف من الحروف في الخارج ، لفظاً او كتابةً ، لا يجوز له (أي

للحرف) ان يعترض عليه (أي على الكاتب) : انك لم جعلتني كذا وكذا ؟ لان الكاتب يقول : عينك وماهيتك اقتضى هذا ! والا فانا ، الكاتب ، ليس لي الا اعطاء وجودك ؛ والباقي (هو) عليك ومنك ومن ماهيتك الغير 3 المفعولة . ويكون الحق (أي الصواب) في يد الكاتب من جميع الوجوه . (٨٣٦) ومن هذا قال الله تعالى : « فلكل الحجة البالغة » ، والى هذا اشار الحق في قوله : « وآناكم من كل ما سألتموه » . « معناه : أي 6 وآناكم من كل ما سألتموه بلسان استعدادكم وقابليتكم . وكذلك في قوله : « قل كل يعمل على شاكلته » . فان المراد بـ « الشاكلة » هي الشاكلة الذاتية لا غير . وبعضه قول النبي - صم : « كل ميسر لما خلق له » . وكذا 9 قول الشيخ (ابن العربي) في « فسه الزيرى » : « والمحكوم عليه بحكم على الحاكم بأن يجعلني كذا وكذا » . وايضا لو اراد هذا الفاعل ان يجعله 12 على غير ما هو علمه من القابلية ، لم [٧٥ ب] يكن يقبله القابل ، ولا كان يليق بالفاعل الحكيم ، الكامل العالم العادل هذا الامر ، لان تغيير القابلية والاستعداد مستحيل بوجهين : اما الاول ، فانه تعالى كان عالماً به في الازل على هذا الوجه ، قبل وجوده وثبوته ، في علمه الارلي ، وتغيير 15 معلوماته تعالى غير ممكن . اما الوجه الثاني ، فلان ماهيته وقابليته غير مفعولة يجعل الجاعل ، فلا يمكن تغييره . ويلزم منه ايضا انقلاب الحقائق ؛ وانقلاب الحقائق ، باتفاق ، محال . فاعلم ذلك واحفظه فانه ينفعك كثيراً . 18 (٨٣٧) وقد سبق اكثر هذه الابحاث في التمهيد الاول بغير هذه العبارة . والمراد ان نقص القوابل وكمالاتها ، من حيث الذات ، لا يرجع الى الحق تعالى وظهوره فيهم على حسب قابلياتهم . ولا يتحقق هذا المعنى 21 الا في صور الدوائر والمثال ، وهي هذه ، وبالله التوفيق ، وهو يقول الحق ويهدي السبيل . هذه صورة الدائرة المشتملة على الفاعل والقابل بحكم الاسماء الجلالية والجمالية من اهل السعادة والشقاوة : 24

بمالك في كل الحقائق سائر وليس له الا جلالك سائر

تجليت، للاكوان خلف ستورها فنمت بماضمت عليه السائر

- 3 والجمال والجلال من الاسماء ، ان عبّر عنهما باللفظ والقهر ، جاز .
والجنة من لطفه ، والسعادة لازمة لها . والجحيم من قهره ، والشفاعة لازمة لها . وان عبّر عنهما ايضاً بالرضا والفضب ، جاز . وهذه الدائرة مشتملة
6 عليهما (انظر الدائرة رقم ١٧ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .
(٨٣٨) هذا آخر الدائرة الموضوعية على ترتيب الفواعل والقوابل ،
بعكم الاسماء الجلالية والجمالية ، وبيان اهل السعادة والشفاعة من بينهم
9 [٧٦ الف] . واذا فرغنا من هذا ، فلنشرع فيه بوجه آخر ، وهو مشاهدة
الوحدة في الكثرة ، والكثرة في الوحدة . وهذا لا يتحقق على ما ينبغي
الا في صورة مرآة واحدة فيها شمع واحدة ، موضوعة في الوسط ؛ وحواليها
12 مرايا متعددة ، بحيث يظهر في كل مرآة شمع على وضع تلك المرآة ،
فان الوجود المطلق والمقيّد كذلك . وغرض آخر وهو ان اكثر الناس
تعيّنوا في الوجود ووحدته الذاتية وكثرته الاسمائية ومظاهرها المختلفة .
15 والعادفون فارغون من ذلك لمشاهدتهم الوجود الواحد في عين الكثرة ،
والكثرة في عين الوحدة ، لان من شاهد مرآة واحدة موضوعة في الوسط
وحواليها مرايا كثيرة ، وفي كل واحدة من تلك المرايا شمع واحدة ،
18 بحيث يرى في كل مرآة واحدة شمع اخرى خلاف تلك الشموع ، لا يتعيّن
في ان الشمعة الوسطية واحدة ، والباقي مظاهر لها . وفي هذا المعنى قالوا
ما قالوا ، نظماً :

21 وما الوجه الا واحد غيراته اذا أنت عدت المرايا تعدا

- (٨٣٩) واذا تقرر هذا ، فلنشرع في صورة الدائرة الموضوعية على
وضع الشمعة والمرايا . وهي هذه وبالله التوفيق . « وتلك الامثال ضربها
42 للناس وما يعقلها الا العالمون . » الشموع الاربعة ، على الاطراف في الدوائر

الاربعة ، بازاء العقل والنفس والطبيعة والجسم ، لانها اعظم الشموع واعظم
المرايا (انظر الدائرة رقم ١٨ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .

- (٨٤٠) هذا آخر الدائرة الموضوعية على وضع الشموع المتعددة
3 والمرايا ، لتحقيق التوحيد وكيفية الوجود . وبعدها ، لا بد من الشروع في
غيرها من الدوائر . وهو هذا [٧٦ - ب] . اعلم ، ايها السامع - ففك
الله بهذه العلوم والمعارف في صور هذه الامثلة الشريفة ، بحكم قوله تعالى :
6 « وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون » ورزقك الفهم في
حل هذه الدقائق والاشارات في لباس هذه الرموز والكتابات ، بمقتضى اشارته
« ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون » - « ان
٧ بحث التوحيد ، خصوصاً في صورة الدوائر والاشكال ، وان طال وكثر ،
لكن بقي دائرتان معتبرتان لا بد منهما .

- (٨٤١) الدائرة الأولى في الاسماء الذاتية والوصفية والفعلية ،
12 ومشاهدة الحق فيها الذي هو موسوم بها ، في مراتب كمالاتها ودرجاتها
وظواهرها وبواطنها . فان مشاهدة المسميات (تكون) في صورة الاسماء ،
اذ كانت الاسماء عين الذات ، و (كانت) الصفات عين الوجود ، وهي في
15 غاية السهولة . وباتفاق المحققين - كما سبق غير مرة - (ان) اسمه تعالى
(هو) عين ذاته ، وصفاته (هي) عين وجوده ، فلا يشاهد العارف اسماً
الا ويشاهد المسمّى معه . وكذلك الذات والصفات ، كما قيل :
18 « تجلّى لى المحبوب من كل وجهة فشاهدته في كل معنى وصورة »

والدائرة الثانية في صورة الاعداد والحروف ومشاهدة الحق تعالى فيها

- لان معية الحق تعالى مع العالم هي بعينها معية الواحد مع الاعداد ، او معية
21 الالف مع الحروف وظهور المداد بصورتها ، فان المداد هو مع كل حرف ،
من غير تصوّر بعد ولا قرب ، كما سبق بيانه قبل ذلك وسيجيء ايضاً .
(٨٤٢) والغرض من ذلك كله هو ان التوحيد في غاية الاشكال
24

تحقيقه ، وإنّ الوجود في غاية الصعوبة توضيحه . وكثير من الناس ضلّوا في تحقيقهما وأضلّوا كثيراً أمثالهم في توضيحهما ، كما قال تعالى بالنسبة 3 إلى القرآن الكريم : « يضلّ به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضلّ به إلا الفاسقين . » وفيه قيل :

« تجول عقول الخلق حول حائنها ولم يدركوا من حسننها غير لمحة »
ومن صعوبة التوحيد وتحقيقه قال العارف : « إياكم والجمع والفرقة ! فإن الأول يورث الزندقة والالحاد ، والثاني يقتضى تعطيل الفاعل المطلق . وعليكم بهما ! فإنّ جامعهما موحد حقيقى . وهو المسمى بجمع الجمع 9 وجامع الجميع . وله المرتبة العليا والغاية القصوى . » فإنّ التفرقة (هى) مشاهدة الخلق من غير مشاهدة الحق تعالى معهم . والجمع (هو) مشاهدة الحق تعالى أيضاً من غير مشاهدة الخلق معه .

12 (٨٤٣) وأحد طرفى هذه المشاهدة مذموم ، لأنّ من بقى في التفرقة بقى محجوباً ، محروماً عن مشاهدة الحق واحاطته ومعينته مع الخلق ، لقوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » ولقوله : « والله بكلّ شيء محيط . »
15 ومن بقى في الجمع بقى محروماً محجوباً عن مشاهدة الحق في مظاهره ، الذى هو ظاهر فيها بوجه ، وإن كانت هى غيره بوجه آخر . ويقتضى هذا المعنى تعطيل الفاعل ، لأنّ المشاهد اذا لم يشاهد الا الواحد الفاعل الموحد 18 لا يكون له قوة مشاهدة القابل والمظاهر التى هى غيره بوجه آخر . فيجب له حينئذ مشاهدة الحق مع الخلق ، ومشاهدة الخلق مع الحق من غير الاحتجاب بأحدهما عن الآخر ، كما سبق تحقيقه فى أوّل بحث التوحيد ، 21 المشار اليه بجمع الجمع وجامع الجميع . واليه اشار الشيخ (الحائى) أيضاً بقوله :

« فلا تنظر الى الحق وتعييه عن الخلق
« ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق »

« وترزّه وشبهه » وقم فى مقعد صدق

« وكن فى الجمع ان شئت » وان شئت ففى الفرق »

(٨٤٤) ولصعوبة مشاهدة الوجود فى ضمن الموجودات ، او مشاهدة 3

الموجودات فى ضمن الوجود او مع الوجود ، قال العارف المحقق :

« هذا الوجود وإن تعدد ظاهراً وحياتكم ما فيه الا أتم

« أتم حقيقة كلّ موجود بدا ووجود هذى الكائنات توهم » 6

لأنّ مشاهدة الكثرة فى الوحدة ، ومشاهدة الوحدة فى الكثرة ، فى

غاية الدقّة ، لأنّ الوجود فى الحقيقة ليس الا واحداً ، وهذه الموجودات

كلّها (هى) مظاهره ومجاليه ، وهى فى حكم العدم : كالظلّ بالنسبة الى 9

الشمس ، والاسماء بالنسبة الى المسميات ، والاعداد بالنسبة الى الواحد ،

والحروف بالنسبة الى الالف . فكيف يمكن ارتفاع هذه الموهومات المعدومات ؟

و (كيف تمكن) مشاهدة الوجود الحقيقى من بينها من دون عناية الله 12

تعالى وهدايته كما قال : « الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا

أن هدانا الله » ؟ فبكرمه ولطفه جعلنا الله تعالى وإياكم من الذين شاهدوه

وعرفوه ، ووصلوا الى مقامات الذين شاهدوه وعرفوه فعلاً لا قولاً ، شهوداً 15

وعياناً لا علماً وبرهاناً . واذا عرفت هذا وتحققت صحة مقصودنا ومطلوبنا ،

فلنشرع فى صورة الدائرتين المذكورتين معاً كما شرطناه أولاً . وهو هذا ،

وبالله التوفيق [٧٧ الف] . 18

(٨٤٥) وهذه صورة الدوائر الثلاث الاسماوية لتحقيق التوحيد الذى

هو مشاهدة مسمياتها ، فإنّ الكلّ راجع الى مسمى واحد واسم واحد

وحقيقة واحدة ، وهى الذات الآمية والوجود المطلق . وبالله التوفيق والصمة . 21

هذه الدوائر الثلاث مشتملة على اسماء الذات والصفات والافعال ، لكن أولها

للافعال التى هى المحيطة بالكلّ ، وثانيها للصفات التى هى بعدها ، وثالثها

للذات التى هى بعدها . وفى هذا ترتيب للخواصّ ، لأنّ الذات وقعت بمثابة 24

النقطة التي منها تنشأ الصفات ثم الافعال ، وان كانت كل واحدة منها (هي) عين الاخرى ، فافهم ! الدوائر الاربعة التي هي على الاطراف ، 3 مع ما فيها من الاسامي ، علامة على اعظم الاسماء الالهية واعظم مظاهرها . وقد تقرر ان معرفة الله تعالى كسيت له اربعة اركان لا بد منها حتى تثبت المعرفة بالله و يكون العارف من « اهل البيت » ، كسلمان و 6 غيره . وهي الاول والاخر والظاهر والباطن . فكل معرفة تكون بغير هذا الوجه ، لا تعد معرفة ، ولا (يمد) صاحبها عارفاً (انظر الدائرة رقم ١٩ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .

9 (٨٤٦) وهذه الدائرة ، من ضيق محلها ، ما اتسعت الاسماء الحسنی بتمامها التي هي تسعة وتسعون اسماً ، وقد بقي منها بعضها (غير مذكور) ، والفرض حاصل بهذا المقدار . واذا فرغنا منها وجب الشروع في غيرها من 12 الدوائر التوحيدية ، بصور الحروف والاعداد [٧٧ ب] وهذه صورة الدائرة التوحيدية في صورة الاعداد ، من الواحد الى الالف ؛ ثم في صورة الحروف من الالف الى آخرها ، لان مشاهدة التوحيد ، في هاتين الصورتين ، اسهل 15 مما في غيرهما . وبالله التوفيق والعصمة . هذا آخر الدائرة العددية والحروفية في صورة التوحيدين المذكورين . واذا فرغنا منها وجب الشروع في غيرها ، ولزم الخوض في غيرها ، في امثلة ألطف منها وأحسن . وهي هذه ، وبالله 18 التوفيق والعصمة . [٧٨ ب] (انظر الدائرة رقم ٢٠ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .

(٨٤٧) اعلم ان هذه المشاهدة يمكن (تمثيلها) في صورة البحر 21 والامواج . فان البحر تكثر بصور الامواج ، مع انه واحد في الحقيقة ، والامواج متحدة في صورة البحر ، مع انها كثيرة . وذلك لان الامواج في الحقيقة غير موجودة ، فان وجودها بحسب تعيينها تشخصها بصور الموجية ، 24 والا فان الوجود الحقيقي ليس الا للبحر ؛ والبحر ايضاً اسم لحقيقة الماء

وجوه ريقه اذا اجتمع ، والا فعند الافتراق يسمونه بالنهور والشطوط والعيون والجداول . فاذا قال العارف : ليس في الواقع الا البحر ، والامواج كلها 3 هالكة فيه ، اراد به هذا ، لان الامواج في الحقيقة هالكة ، بل في كل ساعة وكل آن يزول وجودها ويوجد مثلها او شبهها ، فان المثل محال . فكذلك الخلق عند العارف ، فانهم (اى الخلق) مع وجود الحق ، كلهم 6 في صدد الزوال والهلاك والفناء والعدم ، لقوله - جل ذكره : « كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون » . وقوله : « بل هم في لبس من خلق جديد » اشارة الى هذا ، لان البحر مع صورة الامواج (هو) كل ساعة في اظهار خلق جديد ، وان لم يعرف الجاهل ذلك . وكذلك الحق 9 تعالى ، فانه في كل ساعة في اظهار خلق غير ما كان ، او ظهوره بصورتهم غير الصورة التي كانوا عليها ، لقوله تعالى : « كل يوم هو في شأن » ولقولهم : « سبحان من لا يتجلى في صورة مرتين ، ولا يتجلى في صورة 12 لاثنتين » .

(٨٤٨) وعند التحقيق ليس فرق بين ظهور البحر بصورة الامواج 15 و (بين) ظهور الحق تعالى بصورة الخلق ، فان الكل على سواء . وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وهذا معناه حقيقة ، لان تقديره أنه يقول : لو كان المشاهد لهذا الوجود عارفاً لامكن له ان يشاهد ، في كل صورة صورة من صور العالم ، 18 الوجود ومظاهره المعبر عنها بالخلق ، كالبحر والامواج ، والحدوث والقدم ، والوجوب والامكان ، والكثرة والوحدة ، وغير ذلك من الاعتبارات لظهور هذا المعنى ، كما قيل :

21 البحر بحر على ما كان من قدم ان الحوادث امواج وانهار
لا يحجبك اشكال تشاكلها عن تشكل فيها فهي أستاذ
(٨٤٩) ومن هذا شرعنا في الدائرتين المتقدمتين ، في صورة الاعداد 24

والحروف والاسماء والمسميات ، لأن هذه كلها آيات ودلالات على توحيد ذاته المقدسة ، وتنزيه وجوده المطلق ، لأن كل أحد يعرف أن الواحد ليس باثنين ، وأن الاثنين ليس الا واحداً مرتين ؛ وأن الثلاث ليس باثنين وأنه واحد مكرراً في مراتب ثلاثة . وكذلك (حكم) جميع الاعداد . هذا بالنسبة الى العدد ، ان كان السامع سامعاً حقيقياً لقوله تعالى : « لو كنا 6 نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير . » وأما بالنسبة الى الحروف ، فكل أحد يعرف أن اسم الالف ليس بغير الالف حقيقة ، وان كان في اللفظ والاعتبار العقلي غيره . فان الباء بحسب الصورة ، وان كان غير الالف ، 9 لكن هو في الحقيقة ليس الا الالف مع تعيين زائد عليه ، كالطلق والمقيد . وكذلك كل الحروف ، كما سبق ذكره مفصلاً .

(٨٥٠) وأما بالنسبة الى الاسم والمسمى ، فكل أحد يعرف أن اسم الذات الاحدية ، بحسب الحقيقة ، ليس له وجود في الخارج دون التلفظ ، فلا تكون حقيقته الا عين الذات . وان سميت ذاتاً واحدة بألف اسم وألف اعتبار ، جاز ؛ ولا يمكن تصور الكثرة في تلك الذات ، فان كثرة الاسماء 15 لا تدل على كثرة المسميات ، كما ان كثرة المحبين لا تدل على كثرة المحبوب .

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير 18 وهذا البحث وامثاله قد سبق في هذه المقدمات غير مرة ، (ولكن) لا ينبغي ان يتوهم احد منه التكرار ، كما توهم بعض الجهال هذا المعنى في القرآن . فانه عند العارفين ليس فيها (اي في هذه المقدمات) تكرار ، بل تذكير لتأكيد المعنى وتحقيق الفحوى . 21

اعيد ذكرى نعمان لنا ان ذكره هو المسك ما كررته يتنوع 24 (٨٥١) والبحث في التوحيد والاسرار المودعة تحت هذه الدوائر والاشكال (هي) كثيرة ، ما تمكن من اظهارها غير هذا (القدر) . وهذه

كليات يستنبط منها الجزئيات . ويتوجه الى الله تعالى في طلب الزيادات ، لقوله : « ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد » ولقوله : « عم : تعلمت من رسول الله - صم - الف باب ، ففتح لي بكل باب 3 الف باب . » وهذا اشارة الى اخذ الكليات منه ، واستنباط الجزئيات من نفسه الشريفة - صلى الله عليهما ، وجعلنا من التابعين لهما على قدم الصدق والمحبة ، فانه المستعان ، وعليه التكلان ، وهو يقول الحق ، وهو يهدي 6 السبيل . واذ فرغنا من تشكيل هذه الدوائر بهذه الوجوه ، وجب الشروع في بيان الطرق المتعددة والمذاهب المختلفة ، بحكم الحديث النبوي ، والحكم بحقيقة واحدة منها ، المعبر عنها بالفرقة الناجية . وعند التحقيق ، بانفاق 9 المحققين ، ليست تلك الفرقة الواحدة الناجية الا اهل التوحيد من اهل الله تعالى وخلاسته ، ومن اهل بيت النبي - صم - وخاصته [٧٨ ب] ، الذين هم عند التحقيق واحد ، المشير اليهم والى فضيلتهم العقل والنقل 12 والكشف ، مما سبق بعضه وسيجنى البعض الآخر .

(٨٥٢) وبيان ذلك وهو انه ورد عن النبي - صم - انه قال : « ستفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة ، الناجية منها واحدة والباقيون 15 هلكي . » ومعلوم ان كل واحدة واحدة من طوائف الامة يدعون هذا ويقولون : نحن الناجون ! لقوله - جل ذكره : « كل حزب بما لديهم فرحون . » فتحقيق هذا يحتاج الى تحقيق وتدقيق وتوضيح وبرهان ، ليخلص 18 الشخص من الهلاك ويدخل في النجاة . والدليل الواضح على صحة هذا اجمالاً هو ان هذه الطوائف كلها ليس مبنى اعتقادهم الا على التوحيد ، تقليداً كان او تحقيقاً ، لسانياً كان او برهانياً ، كما بينا تفصيلاً ، لانه 21 - صم - فينده بآفته ، وآفته لا تكون الا على التوحيد الذي هو الاسلام ، لقوله - صم : « امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله » ولقوله تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام . » فلا يكون حينئذ ناجياً 24

حقيقياً منهم الا اهل التوحيد الحقيقي ، لأن التوحيد ان لم يكن حقيقياً لا ينفعهم في الآخرة وان نفعهم في الدنيا ، والمراد الآخرة والنجاة الاخرية 3 لا غير .

(٨٥٣) وهذا الدليل يكفي عند المنصف المحقق ، لكن لما اشار الى هذا الشيخ الامام الشهرستاني في كتابه الموسوم « بالملل والنحل » وحكم بحقيقته وحقية طائفة من الامة غير اهل التوحيد الحقيقي ، وجب الكلام معه 6 وابطال دعواه في ذلك . وذلك لا يتيسر الا بعد ذكر كلامه في هذا المعنى بعبارة . وهو قوله في أول الكتاب بعد الخطبة : « من الناس من قسم 9 اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة ، واعطى اهل كل اقليم حظه من اختلاف الطبائع والافس ، التي تدل عليها الالوان والالسن . ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار الاربعة التي هي الشرق والغرب والجنوب والشمال ، ووفر على 12 كل قطر حقه من اختلاف الطبائع وتباين الشرائع . . ومنهم من قسمهم بحسب الأمم فقال : كبار الأمم اربعة : العرب والعجم والروم والهند . ثم زواج بين أمة وأمة : فذكر ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد ، 15 واكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء ، والحكم بأحكام الماهيات والحقائق ، واستعمال الأمور الروحية : والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، واكثر ميلهم الى تقرير طبائع الاشياء ، والحكم بأحكام الكيفيات والكميات 18 واستعمال الأمور الجسمية . ومنهم من قسمهم بحسب الآراء والمذاهب ، وذلك غرضنا في تأليف هذا الكتاب .

(٨٥٤) « وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الاولى الى اهل الديانات 21 والمثل ، واهل الاهواء والنحل . فأرباب الديانات مطلقاً ، مثل المجوس واليهود والنصارى والمسلمين ؛ واهل الاهواء والآراء ، مثل الفلاسفة والدهرية والصائبة وعبدة الكواكب والافان والبراهمة . ويفترق كل منهم فرقاً : فاهل 24 الاهواء ليست تنضبط مقالاتهم : واهل الديانات قد انحسرت مذاهبهم بحكم

الخبر الوارد فيهم : فافتقرت المجوس على سبعين فرقة ١ واليهود على احدى ٢ وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، والمسلمون على ثلاث ٣ وسبعين فرقة . والناجية ابدأ من الفرق واحدة ، ان الحق من القبضتين 4 المتقابلتين في واحدة ، ولا يجوز ان تكون قبضتان متناقضتان متقابلتان على شرائط التقابل ، الا وان تقسما الصدق والكذب ، فيكون الحق في احدهما دون الاخرى . ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين . في اصول 6 المعقولات ، باتهما محققان صادقان . فاذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحداً ، فالحق في جميع المسائل يجب ان يكون واحداً مع فرقة واحدة . (٨٥٥) « وانما عرفنا هذا بالسمع ، واخبر عنه التنزيل في قوله 9 - عز وجل : « ومن خلفنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون . » واخبر النبي - ص : ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، الناجية منها واحدة 12 والباقيون هلكى . قيل : ومن الناجية ؟ يا رسول الله . قال : اهل السنة والجماعة . قيل : وما السنة والجماعة ؟ قال : ما انا عليه اليوم واصحابي . وقال - ص : لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق الى يوم القيامة . وقال - ص : لا تجتمع أمتي على ضلالة . « هذا آخر افواله في أول 15 الكتاب . وههنا ابحاث واسرار والزامات واجوبة . فنقول :

(٨٥٦) اما قوله (حين) سئل النبي - ص - عن الفرقة الناجية 18 « من الناجية ؟ فقال : اهل السنة والجماعة . قيل : وما السنة والجماعة ؟ قال : ما انا عليه واصحابي » - ف (هذا القول) غير موجه بوجوه . منها ان النقل قد ورد بغير هذه العبارة بروايتين . الاولى انه - ص - قال : 21 « ما انا عليه اليوم واهل بيتي من عترتي . » والثانية انه قال : « ما انا عليه اليوم واصحابي من اهل بيتي . » ومنها ان في زمانه لم يكن هناك جماعة مسماة باهل السنة والجماعة ، حتى يخص بهم النجاة ؛ بل بأسرهم كانوا اهل السنة والجماعة ، لأن الخلاف ما وقع الا بعد موته . فكم 24

مذكور في متن الكتاب . وعلى جميع التقارير ، اهل بيته اولى بالنجاة من غيرهم . ومع ذلك ، اذ قال - صم : « ما انا عليه اليوم واصحابي » فينبغي [٧٩ الف] ان تثبت أولاً ان الذي كان عليه هو واصحابه ، اى شيء كان ؟ لان الذي كان عليه هو واصحابه ، لو كان معلوماً بالحقيقة ، لما وقع الخلاف بين الصحابة والامة بعده . والخلاف الذي وقع بين الصحابة والامة ، بقولك وقول غيرك ، من يوم دفنه وغسله حتى اليوم ، معلوم . وهذا ما يقتضى رعاية وصيته لرعاية قوله ، ولا المحافظة على ما كان عليه من السنة والجماعة .

9 (٨٥٧) وان قلت : ان الذي كان عليه - صم - هو الذي كان عليه الاثمة الاربعة ، - قلنا : سلمنا ذلك ، لكن لم وقع بين الاثمة الاربعة في الاصول والفروع (الخلاف) في اكثر المواضع منها ، حتى لا يصلى بعضهم خلف بعض ؟ بل هم في الاصول يكفّر بعضهم بعضاً ، لانه عند ابي حنيفة لا يجوز تجسيم الحق تعالى وعند الحنابلة هو جائز . وكذلك (الامر) بين الشافعي والمالكي ، وبل بين الشافعي وابي حنيفة . والحال ان المذاهب الاربعة ما ظهرت الا من زمان ابي حنيفة ، لانه اول المجتهدين واعظمهم واقدمهم . فقبله ، عند من كانت السنة والجماعة من الصحابة والعلماء والتابعين ؟ فان كانت عند احد غيره ، فذلك اولى بالتقديم منه . وان لم تكن عند احد ، فمن زمان الرسول - صم - الى زمانه (اى ابي حنيفة) كان الدين مهملًا ، والسنة والجماعة غير معلومة . وهذا ليس كذلك . فعرفنا انها كانت عند احد قبله . وامت تعرف انه (اى ابا حنيفة) كان تلميذاً لجعفر الصادق - عم . فيلزم انها (اى السنة) كانت قبل ابي حنيفة عند جعفر الصادق .

(٨٥٨) وبناءً على هذا ، لم يكون قوله (اى ابي حنيفة) مقبولاً ، وقول أستاذنا وشيخه لا يكون مقبولاً ؟ مع ان أستاذنا امام معصوم ، وهو

من اهل بيت نبينا - صم - ومقدم عليه (اى على ابي حنيفة) علماً وسناً وزماناً واجتهاداً . (هذا) ان قلنا بالاجتهاد ، مع ان الاجتهاد ليس في طريقنا بأصل ، ولا القياس . وسلمنا انه (اى الاجتهاد) اصل ، فالمجتهد اعظم من التلميذ حال تلمذته . والحال انه قد ثبت عند اهل الكوفة انه (اى ابا حنيفة) كان على مذهب زيد بن علي بن الحسين ، الملقب بزمن العابدين - عم . وذكر هذا المعنى الزمخشري في « كشافه » من 6 حاله .

(٨٥٩) والحاصل ان اسم « اهل السنة والجماعة » (اطلاقه) على الاثمة المعصومين من ذرية النبي - صم - اولى من اطلاقه على غيرهم ، 9 من الذين كانوا قبل ابي حنيفة او بعده . ومع ذلك ههنا نكتة أخرى (لا بد من ذكرها في هذا المقام) . وهى ان الصحابة والمهاجرين والانصار الى زمان ابي حنيفة ، اى شيء كان مذهبهم ؟ ويقول من كانوا يقومون بالسنة والجماعة ؟ حيث ان الاثمة الاربعة ومذاهبهم لم تكن الا من زمان ابي حنيفة . فان قلت : بقول النبي - صم - والصحابة ، - قلنا : فذلك القول قبل ابي حنيفة ، عند من كان ؟ ومن أخذ ؟ ان كان بالعقل والاجتهاد ، 12 فلا دخل للعقل والاجتهاد في هذا المقام ، لان هذا يجب ان يثبت بالنقل . وان كان بالنقل ، فالذي اخذ منه ابو حنيفة هو اولى بان يكون من اهل السنة والجماعة واهل الفوز والنجاة . وليس ذلك الا جعفر بن محمد 15 الصادق - عم - ومن يكون على مذهبه ودينه وآبائه واجداده - عم . وهذا هو المطلوب من هذا البحث .

(٨٦٠) وفيهم (اى في الاثمة الاطهار من اهل البيت) ورد : 21 « ان مثل اهل بيتي كسفينة نوح : من ركب فيها نجا ، ومن تخلف عنها غرق . » وهذا دليل واضح على انهم اهل النجاة والفوز لا غير . ولا سيما يضاف اليه قوله - صم : « اتى تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي ، 24

- جبلان متصلان لن يتفرقا حتى يردا على الحوض ؛ ما تمسكتكم بهما ، لن تضلوا ابداً . « هذا من حيث النقل والقياس . وأما من حيث العقل الصحيح ، فالمقل الصحيح يحكم بأن أهل بيت النبي - صم - لا يجوز أن يكونوا من الهالكين . فلم يبق إلا أن يكونوا من الناجين . والناجون من الفرق والأمة « واحدة » . فلا تكون تلك (الفرقة الناجية) « الواحدة » إلا هم وتابعوهم ، من أهل التوحيد الحقيقي ، لأن أهل التوحيد الحقيقي - كما قال الغزالي ، وسبق ذكره - (هم) الأنبياء ، ثم الرسل ، ثم الأولياء ، ثم الأئمة ، ثم العرفاء ، ثم المشايخ الحقيقيون .
- 9 (٨٤١) وقد سبق أيضاً أن جميع أهل التوحيد ، من زمان النبي - صم - إلى يومنا هذا ، راجعون (إلى أهل البيت) حرمة وطريقة وصحة . ولا يصدق (اسم) أهل التوحيد حقيقة إلا عليهم وعلى من يكون منهم ، سورة ومعنى ، اعنى بالوجوه المذكورة (سابقاً) . وقد بينا أن أهل الله تعالى وخاصته ، من أرباب التوحيد بأسرهم ، منحسرون في تسعة عشر عدداً ، من الأنبياء السبعة والأئمة الاثنى عشر . فيكون الكل راجعاً إليهم ، وتكون النجاة والفوز مخصصين بهم ، فانهم أهل الله وأهل التوحيد حقيقة . وشرف أهل التوحيد وأهل البيت اعظم وأجل من أن يتيسر بهذه الكلمات اليسيرة شرحه وبسطه على ما ينبغي . وقد عرفت فضيلة التوحيد وفضيلة أهل البيت ، قبل هذا ، بوجوه كثيرة ، فما محتاج فيها إلى العود والتكرار .

- (٨٤٢) وأما قول الغزالي في التوحيد [٧٩ ب] وأهله ، فهو الذي قال ، وقد سبق مرة : « اعلم أن العلم هو تصور النفس الناطقة المطمئنة حقائق الأشياء وصورها المجردة عن المواد ، بأعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها ، أن كانت مفردة أو مركبة . والعالم هو المحيط المدرك المتصور . والمعلوم هو ذات الشيء الذي يلتفتش علمه في النفس . وشرف
- 21
- 24

- العلم يكون على قدر شرف معلومه . ورقبة العالم تكون بحسب رقبة العلم ، ولا شك أن أفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها وأجلها هو الله تعالى ، الصانع المبدع الحق . فعلمه - وهو علم التوحيد - أفضل العلوم وأجلها وأكملها . وهذا العلم ضروري ، واجب تحصيله على جميع العقلاء ، كما قال صاحب الشرع - صم : طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة . وأمر بالسفر في طلب هذا العلم فقال : اطلبوا العلم ولو بالصين . وعالم هذا العلم (هو) أفضل العلماء . وبهذا السبب خصهم الله تعالى بالذكر في أجل المراتب فقال - عز - من قائل : « شهد الله أنه لا آله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط » . فعلماء علم التوحيد بالاطلاق هم الأنبياء ، وبعدهم الأولياء ، ثم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء ، ثم من يكون على قدمهم . « هذا آخر كلامه .
- (٨٤٣) وقد بينا نحن أيضاً في الكتاب المذكور وهو « منبع الدوائر » ومجمع الجداول ، وغيره من كتبنا ، أنه ليس هناك مقام ومرتبة أعلى وأجل وأعظم وأشرف من التوحيد . وكذلك (ليس هناك) أفضل وأكمل من أهله ، وإلى الإشارة بقولهم : « ليس وراء عبادة قرية » ويقول الله تعالى : « فكان قاب قوسين أو أدنى . » وإذا تقرر هذا وتحقق ، وثبت أن النجاة الواردة في الخبر مخصوصة بأهل بيت النبي - صم - وتابعيهم من أرباب التوحيد الحقيقي من أهل الله وخاصته ، وهم أهل السنة والجماعة حقيقة لا غيرهم ، وقد بطل قول الشهرستاني في ذلك واتباته لنفسه ، فلنشرع في تعداد المذاهب مفصلاً والناجئ من بينهم ، بموجب هذه الأقوال وعلى الوجه الذي قرره الشهرستاني في كتابه . ثم (نشرع في) ترتيب الدائرتين المجدولتين المذكورتين . وقبل الشروع فيهما وفي ترتيبهما ، نريد أن نذكر في التعداد المذكور للطائفتين ، اعنى أهل الملل وأرباب الديانات ، وأهل النحل وأرباب البدع والأهواء . وبالله التوفيق .
- 12
- 15
- 18
- 21
- 24

(٨٦٣) أما أهل الديانات والملل ، فمنهم الاشعرية ، المشبهة ، الكرامية ،
الواصلية ، الهذيلية ، النظامية ، الخاطبية ، البشرية ، المعمرية ، المراددية ،
3 الثمامية ، الهشامية ، الجاحظية ، الخياطية ، الجبائية ، الجهمية ، النجارية ،
الضاررية ، المحكّمة ، الازارقة ، النجدات ، البيهسية ، المجاردة ، الصلتية ،
الميمونية ، الحمزية ، الخلفية ، الاطرافية ، الصفائية ، الشعبية ، الحازمية ،
6 الثعلبية ، الاخنسية ، المعبدية ، الرُشيدية ، الشيبانية ، المكرمية ، المعلوماتية ،
الاباضية ، الحارثية ، اليزيدية ، الاصفرية (= الصفرية) ، اليونسية ،
المبيدية ، الفسائية ، الثوبانية ، التومنية ، الصالحية ، الكيسانية ، الزيدية ،
9 النعمانية ، القالية ، الاسماعيلية ، المختارية ، الهاشمية ، الرزامية ، الببائية ،
الجارودية ، السليمانية ، الحسنية ، الباقرية ، الناورسية ، الافطحية ، الشميطية ،
الكيلية ، الموسوية ، السبائية ، الكاملية ، العلبائية ، المغيرية ، المنصورية ،
12 الحفصية .

(٨٦٥) هذا آخر تعداد أهل الديانات والملل ، المنحصرة في ثلاث
وسبعين فرقة ، بحكم الحديث . وأما أهل الاهواء والنحل فمنهم : العيسوية ،
15 المقاربة ، السامرة ، القرأون ، الملكاية ، النسطورية ، اليعقوبية ، الكيومرنية ،
الزروانية ، الزردشتية ، المانوية ، المزدكية ، الديصاية ، المرقيونية ، الكينوية ،
البراهمة ، (اصحاب) البدة ، اصحاب الفكرة ، اصحاب التناسخ ، الباسنوية ،
18 الباهودية ، الكابلية ، البهادونية ، المهاكالية ، البركسبيكية ، الدهكينية ،
الجلهيكية ، معطلة العرب ، المنكرون للنبوات ، المنكرون للمعاد ، ثاليس
الملطي ، انكساغورس ، انكسيماس الملطي ، ابادقليس ، فيثاغورس ،
21 افلاطون الآلهي ، سقراط الزاهد ، فلوطرخيس ، اكسنوفانس ، زينون الاكبر ،
ديمقريطيس ، هرقل الحكيم ، ابيقورس ، بقراط الحكيم ، بطلميوس الحكيم ،
اوقليدس ، خريسبس ، ارسطوطاليس ، ثامسطيوس ، ثاوفرسطيس ، الاسكندر
24 الملك ، ديوجانس ، فرفوريوس ، الشيخ اليوناني (اي افلوطين الاسكندري) ،

برقلس صاحب الشبه ، الاسكندر الافروديسي ، الصابئة ، الحنفاء ، السوفسطائية ،
الدهرية ، المسخية ، الخرمدينية ، الصياصية ، محصلة العرب ، الثنوية ،
4 الموشكائية ، اصحاب الروحانيات ، اصحاب الهياكل ، اصحاب الاشخاص ،
اصحاب الطلسمات ، العناية .

(٨٦٦) هذا آخر تعداد أهل الاهواء والنحل ، المنقول من قول
الشهرستاني ، كما سبق ذكره . واذ فرغنا من ذلك ، وجب الشروع في
الكرتين المذكورين ، الاولى للطوائف [٨٠ الف] الاولى من أهل الديانات ،
والثانية للطوائف الثانية من أهل الاهواء ، على الوجه المذكور ههنا . والمراد
من ذلك ضبط المجموع في دائرة واحدة ، ليسهل على القوة الخيالية اخذه ،
ويتيسر للقوة الحافظة حفظه . وما سبقني احد فط باختراع هاتين الدائرتين ،
لا سيما بهذا الوضع ؛ وكل عاقل ينظر اليهما ، يعرف فطانة الواضع لهما
ومكانة المحيط بهما . وكل واحدة منهما وقعت على اثنين وسبعين جدولاً ،
12 كل جدول منها مخصوص بطائفة من الطوائف المذكورة . وفي الوسط دائرة
صغيرة ، وهي مخصوصة بأهل النجاة من أهل التوحيد واربابه ، المعبر عنهم
بأهل البيت ثارة ، وبأهل الله أخرى .

(٨٦٧) وبعد الفراغ منهما (من الاكرتين المذكورين) - ان شاء
الله تعالى - نشرع في تحقيق الحصر في « ثلاث وسبعين » ، من قول
المشايخ والعلماء ، ثم بما فاض علينا من الله الجواد المطلق . فان لنا في
18 هذه الاعداد اسراراً ولطائف ونكات . والغزالي وغيره من العلماء شرعوا في
بيان الحصر ، وما بلغوا المقصود . « ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد » . والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .
21 [٨٠ ب] . وهذه دائرة أهل الاسلام ، وتقسيمهم على ثلاث وسبعين فرقة ، بحكم
الحديث النبوي ، منقولاً عن كتاب « الملل والنحل » ، وتعيين الفرق
الناجية منها . وهي قد وقعت على اثنين وسبعين جدولاً ، و جدول (الفرقة)
24

الناجية (في) الوسط منها . وبالله التوفيق . الاسامي المكتوبة في الدوائر
الاربعة ، الاولى منها من طريقنا ، والثانية من طريق الشهرستاني ، كما
3 ذكره في الكتاب : وهم رؤساء الطوائف وكبارهم . وكبار هذه الفرق ، يقول
صاحب الكتاب ، اربعة : القدرية والصفائية والخوارج والشيعة . ثم يتركب
بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة اصناف ، فتصل (هذه الفرق كلها)
6 الى ثلاث وسبعين فرقة ، بحكم الحديث النبوي والتقسيم العقلي [٨١ الف]
(انظر الدائرة رقم ٢١ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .

(٨٦٨) وهذه دائرة اهل الكفر ، وتقسيمهم على ثلاث وسبعين
9 فرقة ، بازاء الفرق الاسلامية ، منقولة عن الملل والنحل ، وتعين الفرق
الناجية منهم . وهي (اى دائرة اهل الكفر) قد وقعت على اثنين وسبعين
جدولاً ، وجدول (الفرقة) الناجية في الوسط منها . قال الله تعالى :
12 « ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم . » وقال
النبي - صم : « الطرق الى الله على عدد انفاس الخلائق . » والمراد بالطرق
الطريق الخاص لكل موجود اليه تعالى ، المعبر عنه بالصراط المستقيم
15 الوجودي ، دون السلوك التكليفي . كما سبق بيانه وسيجيء - ان شاء الله -
ابسط منه . وكبار هذه الفرق ، يقول صاحب الكتاب (اى الشهرستاني)
اربعة : اليهود والنصارى والمجوس والفلاسفة . ثم يتركب بعضها عن بعض ،
18 ويتشعب عن كل فرقة اصناف . فتصل الى ثلاث وسبعين فرقة . بحكم النقل
[٨١ ب] . (انظر الدائرة رقم ٢٢ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول
والاشكال) .

21 (٨٦٩) واذ فرغنا من الدائرتين ، في صورة هذه الجداول ، وجب
الشروع في دليل الحضر للطوائف والفرق في ثلاث وسبعين فرقة . فان
بعض العلماء قد تكلم فيه بطريق الضرب والقسم ، وهو قوله : « لسنا
24 نشك ان طبقات الناس ، بحسب سييرهم التي اختاروها ، يتقنون الى اصناف

ثلاثة ، وهم الملوك والسوقة والخلفاء . ثم كل واحد من هذه الاصناف الثلاثة
يتقنون ، بحسب اغراضهم ، الى طوائف اربعة : احداها الطالبة للذة ؛ والثانية
للطالبة للثروة ؛ والثالثة الطالبة للرياسة ؛ والرابعة الطالبة للمحبة . ثم
3 كل واحدة من هذه الطوائف الاثنى عشر يتقنون ، بحسب مذاهبهم ، الى ماخذ
ثلاثة : احداها المكر والخديعة ؛ والثاني القهر والغلبة ؛ والثالث الرسم والسنة .
ثم كل واحدة من هؤلاء الستة والثلاثين ، اما ان يكون مجاهراً بمذهبه ،
6 واما ان يكون مداجياً به . فيكون مبلغ الفرق ، المؤثرة للدنيا على الآخرة ،
الى هذا العدد : وهو الاثنان والسبعون . فاما (الفرقة) الناجية ، فهي
التي جردت قصدها لطلب الفضيلة ، وهي في الحقيقة قليلة العدد جداً ،
9 واليها اشار الحق تعالى وقال : « وقليل من عبادي الشكور . » وقال : « وقليل
ما هم . » وقال امير المؤمنين - ع : « اولئك والله ! الاقلون عدداً والاعظمون
قنداً . آم . آم ! شوقاً الى رؤيتهم . »

12 (٨٧٠) وهذا التقسيم وان كان لطيفاً ، لكن لا يخلو من نظر .
وهو ان انحصار الناس في « الملوك والسوقة والخلفاء » غير صحيح ، لان
السلطين غير الملوك ، والانبياء والرسل غير الخلفاء ، والخوادم وخاصة
15 الخوادم غير السوقة . وان قال : اردت بالملوك الملوك والسلطين معاً ، وبالخلفاء
الانبياء والرسل معاً ، وبالسوقة مجموع الناس ، يمكن (هذا الامر) ، لكن
لا يكون (ذلك) دليلاً على الحصر ، لانه لو قال في حصره : « العوام »
18 والخوادم وخاصة الخوادم ، لكان انصب واحسن ؛ او قال : « المبتدئ
والمتوسط والمنتهى » ، لكان كذلك اولى ، لان هذا حصر صحيح عقلي ليس له
مانع ولا عليه اعتراض ، كما فعلنا نحن هذا في تقسيم اهل العالم ، قبل هذا . -
21 هذا مضى .

(٨٧١) وقال الغزالي له وجه آخر ، وهو احسن . وذلك قوله :
« الناس على ثلاث مراتب : ملوك وعلماء وعوام » . وكل واحد منهم في جبلته
24

محبّة اربعة اشياء : الرياسة والمحمدة واللذة والثروة ؛ وثلاثة في اربعة ،
 اثنا عشر . وكل واحد من هؤلاء الاثنى عشر لا يصل الى مطلوبه الا بثلاثة اشياء :
 3 اما بالرسم والسنة ، او بالقهر والغلبة ، او بالمكر والخديعة . فهذه ثلاثة
 ايضا في اثني عشر تبلغ ستة وثلاثين . وكل واحد من هؤلاء اما ان يكون
 مجاهراً فيما يعتقده او مداجياً به ، فهذه اثنان وسبعون ، بعد ضرب الاثنى
 6 في الستة والثلاثين . وكل هؤلاء هالكون بسبب العلائق ، والفرقة الناجية
 ما عداهم ، من اهل الله تعالى وخاصته . فافهم ! والله اعلم واحكم .
 (٨٧٢) وهذا التقسيم وان كان حسناً ايضا ، لكن فيه نظر ، لان
 9 الناس ليسوا منحصرين في « الملوك والعلماء والعوام » ، كما سبق تقريره .
 وعلى الجملة ، التقسيمان شاهدان على صدق قولنا ، مع عدم صحتهما .
 والتقسيم الصحيح العقلي هو الذي بينناه قبل هذا في تقسيم اهل العالم ،
 12 وانحصارهم في تسعة عشر بوجه ، وثمانية عشر بوجه (آخر) . وهو ان
 العالم بأسره ، بحسب الكلي والاجالي ، منحصر في ثمانية عشر عالماً : من
 العقل الاول ، والنفس الكلية ، والسموات (اى والافلاك) التسعة ، والعناصر
 15 الاربعة ، والمواليد الثلاثة . والثمانية عشر من الملك وعالم الشهادة ، والثمانية
 عشر من الملكوت وعالم الغيب يكونان ستة وثلاثين ، بحسب الآفاق والانسان
 الكبير ؛ وبحكم التطبيق ، بحسب الانفس والانسان الصغير ، يكون مثل
 18 ذلك ؛ فيحصل من المجموع اثنان وسبعون عالماً كلياً ، لقوله تعالى : « سترهم
 آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق . »

(٨٧٣) فكل من يتعلّق بهذه العوالم صورة ومعنى ، يكون محجوباً
 21 عن الله بقدر تعلّقه . وكل محجوب هالك . وعند التحقيق ، كما قيل :
 « المحجوب محجوب ، سواء أكان بحجاب او بألف حجاب . » واليه اشار
 النبي - صم - في قوله : « ان الله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة ،
 24 لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه . » وقد

سبق بيان ذلك ، عند بيان السلسلة التي ذرعا سبعون ذراعاً ، وعند حصر
 العالم في هذه الاعداد ، عند التمهيد الثالث . - وبناءً على هذا ، لا يصدق
 3 « الناجي » الا على الخارج عن هذه « الحجب » والعوالم ، الشاهد بجميع
 « الوجود وجوداً واحداً . وليس ذلك « الناجي » الا الموحّد (بالتوحيد
 الحقيقي) ، المعبر عنه بـ « اهل التوحيد » و « اهل البيت » وغير ذلك .
 6 (٨٧٤) ووجه آخر : وهو ان البروج الاثنى عشر والكواكب السبعة ،
 التي هي سبب انتظام العالم الصوري والمعنوي ، (هي) تسعة عشر . ولكل
 واحد واحد من نوع الانسان ، له تعلّق بهذه البروج والكواكب ، بحسب
 الطالع ، غنياً كان او فقيراً ، سلطاناً كان او رعية [٨٢ الف] . والتعلّق
 9 يتعلّق بنفوسهم المخصوصة بهم . فيخرج من البروج البرج المخصوص بنفس
 الطالع ، الذي يضاف اليه الحجب والتعلّق ، وينفي من البروج والكواكب
 ثمانية عشر . فتقسم هذه التعلّقات ، بحسب الصورة والمعنى ، الى ستة وثلاثين
 12 تعلّقاً ، ويضاف اليها ستة وثلاثون أخرى من الانفس ؛ فيكون الكل اثنى
 وسبعين تعلّقاً . والتعلّق بها مطلقاً هو الحجب عن الله تعالى . فيكون المحجوب
 بهذه (التعلّقات الاثنى والسبعين) محجوباً عن الحق تعالى . وكل محجوب
 15 عنه فهو هالك عند التحقيق . فلا يكون ناجياً حينئذ الا الموحّد ، العارف ،
 الكامل ، المكمل ، الغير المحجوب بشيء اصلاً ، المعبر عنه بـ « اهل الله
 وخاصته » من الانبياء والاولياء والائمة والاوصياء ، الذين خلصوا من هذه
 الحجب ، الموسومين بـ « اهل البيت » و « اهل التوحيد » ، المذكورين
 بهذه العبارة غير مرّة .

(٨٧٥) وهذه كلها تقديرات وفروض لاستخلاص الحصر من بينهما
 21 (اى من اهل الملل واهل الاهواء) ، والا فالمقصود اهل المذاهب والملل الذين
 عرفتهم في الدائرتين ، وبعدهما في الكلمات المتقدمة ، والناجي من بينهما ،
 24 بحكم الحديث النبوي . والكل دالّ على شرف التوحيد واهله ، من اهل

الله تعالى واهل البيت - عم . وان عرفت هذا ، عرفت ان التوحيد الحقيقي هو اصل الدين والاسلام ، وسبب دخول الجنة والنار ، ظاهراً وباطناً . اما بحسب الظاهر ، فذلك ظاهر ، لان كل دين واسلام لا يكون مبنياً على التوحيد ، لا يكون ديناً ولا يكون اسلاماً ، لان الاسلام الظاهر لا يحصل الا بنفى آلهة كثيرة واثبات آله واحد ، كقولك : لا آله الا الله . وهو كلمة التوحيد الا لوهى الذى هو اساس الدين الحنيفى ، لقوله - صم : « امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا : لا آله الا الله . » وقوله تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » شاهد على ذلك . واما بحسب الباطن ، فمعلوم انه لا يحصل التوحيد الحقيقى الا بنفى وجودات كثيرة واثبات وجود واحد ، كقولك : ليس فى الوجود سوى الله تعالى واسمائه وصفاته واقفاله ؛ فالكل هو به ومنه واليه . وهو كلمة التوحيد الوجودى الذى عليه اساس الدين الالهى ، لقوله - جل ذكره : « ألا له الدين الخالص » ولقوله : « كل شئ هالك الا وجهه . »

(٨٧٦) هذا بالنسبة الى الله (اى التوحيد) اصل الدين والاسلام واساس الايمان والايقان . واما بالنسبة الى الله سبب دخول الجنة والنار ، فذلك ايضا معلوم من هذه الابحاث ، لان كل من لم يكن مسلماً مؤمناً بالاسلام اليقينى والتوحيد الشرعى ، لا يمكن دخوله فى الجنة ، بل يكون دخوله فى النار واجباً . لقوله تعالى : « ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار . » وبعد التوحيد ليس الا الشرك ، لا سيما وقد وصفه الحق تعالى بالظلم لقوله : « يا نبى لا تشرك بالله ، فان الشرك لظلم عظيم . » وكذلك من يكون مسلماً مؤمناً ، موحداً بالتوحيد الحقيقى الوجودى ، وجب دخوله فى الجنة ، وحرمت عليه النار ابداً ، وهو من الفائزين بالرحمة ، الواصلين الى الجنة ، لقوله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن

تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه . »

(٨٧٧) ومن جملة فضائل التوحيد ، التى هى فوق كل فضيلة ، هو ان الكافر النجس ، الذى هو كالكلب والخنزير لنجاسته وخسسته ، يصير به (اى بالتوحيد) طاهراً مطهراً فى الظاهر والباطن ، ويدخل فى زمرة المسلمين والمؤمنين وتجب له الجنة ، ولو كان كفره سبعين سنة ؛ وان المسلم الطاهر المطهر ، الذى هو كالملاك لقدسه وطهارته ، يصير بشركه (اى التوحيد) نجساً فى الظاهر والباطن ، ويدخل فى زمرة المشركين والمنافقين ، ويجب له الدخول فى النار ولو كان اسلامه سبعين سنة ، لقوله تعالى : « ان الله لا يفرق ان يشرك به ويفرق ما دون ذلك لمن يشاء ، ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً . » وما احسن هذه الفضائل الجمّة للتوحيد ! وكم تحتها من الاسرار الجليلة والحقائق العظيمة التى لا يطلع عليها الا الخواص ، مع ان هذه الفضائل (ليست الا) قطرة من بحاره ونفثة من تياره . جعلنا الله تعالى من اهله ! واسرار التوحيد كثيرة ، وفضائله متعددة ، تقتصر منها على ذلك . وشرع (بعد هذا) فى الركن الثانى من الاركان الثلاثة ، ١٥ المخصوص ببحث الوجود المطلق الحق ، وتحقيقه على ما قررناه . وهو هذا وبالله التوفيق ، وهو يقول الحق ، وهو يهدى السبيل .

الركن الثاني

في بحث الوجود المطلق وبيان اطلاقه وبدايته وجوبه
ووحده وظهوره وكثرته على ما ذهب اليه اهل الله وخاصته
وهو مترتب على اصول ثلاثة : الاول في اطلاقه وبدايته،
والثاني في وجوبه ووحده ، والثالث في ظهوره وكثرته

- 6 (٨٧٨) اعلم ، ايها الطالب - هداك الله الى سبيله وارشدك الى
معرفة وجوده وفيضان جوده ! - ان بحث الوجود من اعظم الابحاث المتداولة
بين ارباب العلم واهل الفضل من الحكماء والمتكلمين ؛ ومن اشرف الاسرار
9 المتعارفة بين اهل الله وخاصته من الاولياء والمحققين . وذلك لانه اصل كل
الاصول ورأس كل الفصول . وكل من ليس اصله مبنياً على هذا الاصل ،
فهو ليس بأصيل ؛ ومن ليس بأصيل ، فلا مدخل له بين ارباب الاصول .
12 ما تمت الفضائل الا به ، وما ظهرت [٨٢ ب] المكالم الا بوجوده . وهو
الاصل الذي كل اصل بالنسبة اليه فرع . وكل فرع منه ، بالنسبة الى
غيره ، اصل . وهو الاصل الذي عليه تبنى كل الفروع ، وهو القطب الذي
15 عليه تدور رحي المجموع . وكنا قد كتبنا فيه رسالة معتبرة ، موسومة بـ
« رسالة الوجود في معرفة المعبود » مشتملة على اركان ثلاثة ، الاولى منها :
في اطلاقه وبدايته ؛ والثانية : في وجوبه ووحده ؛ والثالثة : في ظهوره
18 وكثرته . وقد اشرنا اليها ايضاً في الفهرست ، واكثر الابحاث الآتية في هذا
الركن تكون منقولة منها . وحيث ان لهذه الابحاث بسطاً وطولاً ، جعلنا
هذا الركن مشتملاً على اصول ثلاثة : الاصل الاول في البحث الاول ، والثاني
21 في الثاني ، والثالث في الثالث ، اعني الاطلاق والوجوب والظهور . وهذا
اول تلك (الاصول) الثلاثة . وبالله التوفيق .

الاصل الاول

في الوجود المطلق وبدايته واطلاقه وذلك يكون بانواع

النوع الاول

في حقيقة الوجود وبدايته وانه الحق تعالى

- (٨٧٩) اعلم ان من اصولهم الكلية وقواعدهم الجمالية - (وذلك)
باتفاق المحققين - هو ان الوجود من حيث هو وجود هو الحق تعالى لا
6 غير ؛ وانه واحد حقيقي من جميع الجهات ، ليس فيه كثرة بوجه من الوجوه ،
لا ذهنياً ولا خارجاً ولا عقلاً ولا وهماً ولا حقيقة ولا مجازاً ؛ وهو غني
عن جميع ذلك ، منزّه ، مقدّس عن التعريف والتعيين والاطلاق والتقييد
9 والتشبيه والتعطيل ، وغير ذلك من الاعتبارات ؛ ليس في الوجود غيره ؛ له
الوجود الكلي الحقيقي ، ولغيره الوجود الاعتباري المجازي ؛ وهو واجب
الوجود لذاته ، وممتنع عدم لذاته ؛ له البقاء الدائم ، ولغيره الهلاك الدائم
12 لقوله تعالى : « كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون » اي
« كل شيء هالك » في نفسه لانه معدوم في الحقيقة ، موجود بالاعتبار
والاضافة : باضافة المطلق الى المقيّد ، والواجب الى الممكن ؛ « الا وجهه »
15 الذي هو وجوده وذاته وحقيقته ؛ « له الحكم » على الكل بالبقاء والاعدام ؛
« واليه يرجع » الكل بعد افتناء ذواتهم واسقاط اضافتهم ، لقولهم : « التوحيد
اسقاط الاضافات . »
18 (٨٨٠) وتسميته بالمطلق ليس الا لسلب تقييده ، والا فبالنسبة اليه
لا اطلاق ولا تقييد ، لان كل شيء يعتبر من حيث هو هو ، لا يجوز تقييده
بشيء اصلاً ، ولا اطلاقه عنه . ومن هذا قلنا في تعريف الوجود : « الوجود
21 هو المطلق المحض والذات الصرف ، لتحقق اعتباره من حيث هو هو ، لا من

حيث الاطلاق ولا التقييد ولا السلب ولا الاثبات ، لان التقييد كما انه قيد ، كذلك الاطلاق ، فانه ايضاً قيد . وكذلك السلب والاثبات : فان السلب كما انه قيد ، الاثبات ايضاً هو قيد . فالاصح تصوّره من حيث هو هو ، اعنى تصوّر الوجود من حيث هو هو ، لا بشرط الشيء ولا بشرط الاشياء ، ليرتفع الاشكال . وهذا دقيق يحتاج الى دقة فهم وجودة ذهن . رزقنا الله تعالى وايّاكم (ذلك) بفضلہ وكرمه ١

(٨٨١) فالوجود ، من هذه الحيثية ، لا مطلق ولا مقيد ، ولا كلي ولا جزئي ، ولا عام ولا خاص ، ولا ذهني ولا خارجي ، ولا واجب ولا ممكن ، ولا كثير ولا قليل ، ولا جوهر ولا عرض ، ولا لطيف ولا كثيف ، بل (هو) يتصف بهذه الصفات عند تنزله عن الاطلاق ، وتلبسه بصور المظاهر والانعكاس والآفاق . وفي هذا المقام يقال انه الكل ، وليس في الخارج 12 ولا في الذهن الا هو ، لقولهم : « ليس في الوجود سوى الله تعالى واسمائه وصفاته وافعاله . فالكل هو وبه ومنه واليه . » ولقولهم : « احد بالذات ، كل بالاسماء . » ولقوله تعالى بنفسه : « هو الاول والاخر والظاهر والباطن 15 وهو بكل شيء عليم . » والا ففي المقام الاول (اي الحق من حيث هو هو) منزّه عن جميع ذلك ، ومن هذا قال : « ليس كمثله شيء » بالنسبة الى المقام الاول . وقال : « وهو السميع البصير » بالنسبة الى المقام الثاني .

(٨٨٢) ومن هذا يقال : لا مثل له ولا ضد ولا ند ولا شريك ولا رسم ولا اسم ولا وصف ولا نعت . وقال هو بنفسه ايضاً : « وان الله لغني عن العالمين . » وقال : « وان كفرتم ومن في الارض جميعاً فان الله غني حميد . » وقال : « سبحان ربك رب العزة عما يصفون . » وقال : « كنت كنزاً مخفياً . » وقال النبي - صم : « كان الله ولا شيء معه . » وقال الامام - عم : « وكمال الاخلاص له ، نفى الصفات عنه » وامثال ذلك .

(٨٨٣) وذلك لان كل شيء يتصور او يعقل له ثلاثة اعتبارات :

- اعتبار الذات والحقيقة ، واعتبار الصفات ، واعتبار سلب الصفات . فالوجود - او الحق تعالى - من حيث الذات والحقيقة ، لا يوصف بشيء اصلاً ؛ ^١ من هذه الحيثية ، لا يعرف ولا يعرف ولا يحكم عليه بشيء ، لان الحكم لا يصح الا على المعلوم او المعرف الموصوف ؛ فالذي لا يكون معلوماً ولا موصوفاً بهما ، لا يقبل الحكم ولا يجوز الحكم عليه . وكذلك (شأن) كل الماهيات . فان الماهية ، من حيث هي هي ، لا يحكم عليها بوجه من الوجوه ، لا سيما بالعدم والوجود . ومن هذا قال الحكيم - في جواب المتكلم اذا قال المتكلم بزيادة الوجود والاشتراك اللفظي - اعنى الماهية الممكنة التي ليست بمعدومة ولا موجودة عندكم ، حين قبول الوجود : أي شيء 9 [٨٣ الف] هي ؟ لانها لو كانت موجودة ، لكان قبول الوجود لها تحصيل الحاصل : وهذا محال بالاتفاق . وان كانت معدومة ، يلزم قيام الوجود بالمعدوم : هذا محال ايضاً . قال المتكلم : نحن نحكم على الماهية من 12 حيث هي هي ، دون اتصافها بالوجود والعدم .
- (٨٨٤) وكذلك (الامر) ههنا ، فان الوجود اذا وصف بحيث هو هو ، لا يقال له : هو كثير او واحد ، موجود او معدوم ، كلي او جزئي 15 او غير ذلك . هذا بحسب الاعتبار الاول (اي الوجود من حيث الذات والحقيقة) . فاما باعتبار الآخر - اعنى باعتبار الصفات او سلبها - فيجوز ان يوصف (الوجود) بكل شيء من الاسماء والصفات والظهور والبطون 18 وامثالها ، كما سيجيء مفصلاً عند بحث الظهور ، ان شاء الله تعالى . ومن هذا حكم الامام فخر الدين الرازي بأن وجوده تعالى زائد على ماهيته وحقيقته ، كالممكنات : فان وجوده معلوم وذاته غير معلومة ، فيكون الوجود 21 زائداً على ماهيته ، الا انهم قالوا في جوابه : لا نسلم ذلك ، لان وجوده لو كان معلوماً ، لكانت ذاته ايضاً معلومة ، لكن المقدمة ممنوعة ، غير صحيحة - وهو قولك : وجوده معلوم - فالنتيجة لا تكون صحيحة لفساد 24

المقدمة . وهذا جواب حسن .

(٨٨٥) والحاصل ان المراد باطلاقه تنزيهه وتقديسه ، لا الاطلاق الذي

3 بازاء المقيّد . و (المراد) بالتقييد اتصافه بكل شيء من صفات الكمال على طريق الاضافة - اى اضافة المطلق الى المقيّد ، لا التقييد الذي هو بازاء المطلق - على الوجه الذي قررناه . وهذا ، بأى وجه يحصل ، هو المقصود 6 من طريق القوم . فان شئت قسم هذا الوجود - او الحق - بالمطلق ، او المقيّد ، او الواجب ، او القديم ، فان الكل واحد ، ولا مشاحة في الالفاظ كما قيل :

9 العين واحدة والحكم مختلفٌ وذاك سرٌّ لاهل العلم ينكشف

وهذا كله على سبيل الخطايات ، وان كان ممزوجاً بالبرهانيات . واذا

تقرر هذا وتحققت صورة الحال ، فلنشرع فيه من طريق البرهان ، ونقول :

12 (٨٨٦) لا شك ولا خفاء انه ما شك احد ، من العقلاء وارباب

العلم ، فى الوجود مطلقاً ، ولا من ارباب الكشف واهل الشهود ايضاً ؛ وان

اختلفوا فى تعريفه وتحقيقه ، وعجزوا عن تعيينه والتعبير عنه . فان كل

15 من يشك فى الوجود مطلقاً ، يشك فى وجوده الذى هو جزؤه . ومحال

ان يشك احد فى وجوده ؛ فمحال ان يشك احد فى الوجود مطلقاً . وذلك

لان كل مقيّد هو مطلق مع قيد الاضافة ؛ وان المطلق جزء المقيّد ، كما

18 ان المقيّد جزء المطلق . ومعرفة المطلق بدون معرفة المقيّد ، محال ، كما

ان معرفة الكل بدون معرفة الجزء ، محال . فالمقيّد لا يكون موجوداً

الا بالمطلق ، والمطلق لا يكون ظاهراً الا بالمقيّد ، كما عرف هذا فى تحقيق

21 الرب والمربوب ، والربوبية الحاصلة بسببهما فى قولهم : « ان للربوبية

سراً ، لو ظهر لبطلت الربوبية » لان المراد به توقف احد المنتسبين على

الآخر . وقد سبق بيانه .

24 (٨٨٧) وان لم تسلم ضرورة الوجود المطلق ، وان المقيّد جزؤه

وهو جزء المقيّد ، فهذا يرجع الى سوء فهمك وعدم استعدادك . والا فالعلماء

المحققون بأسرهم ذهبوا الى هذا ، كقول بعضهم : « كل من ادرك شيئاً لا بدّ

وان يدرك وجوده ، لانه يعلم ضرورة ان كل مدرك موجود ، وما ليس 3

بموجود ليس بمدرك . واذا كان وجوده ضرورياً ، كان مطلق الوجود ايضاً

ضرورياً ، لانه جزؤه ، وضرورة المركب تستلزم ضرورة جزئه . فلا يحتاج

6 الوجود الى تعريف ، ومن عرفه ، عرفه بما يعلم بالوجود او مع الوجود .

وذلك لا يستحسنه الاذكياء ، اعنى تعريف الشيء بما يعلم به او معه .

(٨٨٨) ومعناه : اى من عرف الوجود بانه المنقسم الى الفاعل

والمتفعل ، او الى القديم والحادث ، ثم كل واحد منهما يعلم بالوجود ، 9

لانه يعرف الفاعل بالموجود الذى يؤثر ، والمتفعل بالموجود الذى يتأثر ،

والقديم بالموجود الذى لا اول لوجوده ، والمحدث بالموجود الذى هو مسبوق

بغيره ، والكل راجع الى الوجود . فلا يجوز تعريف الشيء بما يرجع اليه . 12

هذا بيان خطأ من يعرف الوجود بالوجود . واما بيان خطأ من يعرف الوجود

مع الوجود ، فذلك اشارة الى من يعرف الوجود بانه الشيء الذى تحصل

به الماهية فى الخارج . والشبهة والوجود متساويان فى المعرفة والجهالة ، 15

لان الشيء المشار اليه ليس بأشهر من الوجود حتى يعرف به . فالتعريف

(حيثئذ) يقع من باب تعريف الاشهر بالاخفى . وهذا غير مستحسن عند

18 العقلاء .

(٨٨٩) والمراد ان الوجود المطلق بديهى لبداية مقيّداته ، وضرورى

التصور لضروريات اجزائه التى هى المقيّدات . ومن هذا صار الوجود غنياً

عن التعريف ، لان البديهيات كلها هى كذلك ، اعنى ليست محتاجة الى 21

تعريف كالتوقيّات . فثبت ان تصور الوجود المطلق هو ذوقى ، بديهى ، ضرورى .

فلا يكون فى الواقع اشهر واجلى واظهر منه . وكل من ينكر ذلك ، يكون

24 من قبيل من ينكر الحسيّات . ومعلوم ان كل من ينكر الحسيّات ،

أى شيء يكون جزاؤه ؟ وليس هو بمخاطب للعقل أصلاً . وإلى بداية الوجود ذهب أيضاً الإمام فخر الدين الرازى فى مواضع كثيرة (من كتبه) 3 منها فى « المحصل » وهو قوله : « وجودى بديهى . والوجود المطلق جزء وجودى . فيكون الوجود المطلق بديهياً ، فلا يحتاج الى تعريف . » وكذلك الفزالى وغيره من العلماء .

6 (٨٩٠) فان الكل اتفقوا على عدم تعريفه لاشهريته واطهريته . ومن هذا ما عرفوه بشيء يوجب الاطمئنان ، ولا شيء يحصل منه الايقان كقولهم : « الوجود ما يصير به الشيء فاعلاً [٨٣ ب] ومنفعلاً . » وكقولهم 9 « هو الشئبة المحضة . » وكقولهم : « الوجود هو الكون فى الخارج » وغير ذلك من التعريفات . ولعجزهم عن ذلك وعدم تحقيقهم الوجود على ما هو عليه فى نفس الامر ، ذهب بعضهم الى انه امر اعتبارى ، وبعضهم الى انه ذهنى ، وبعضهم الى انه خارجى ، وبعضهم الى انه كلى ، وبعضهم الى انه جزئى ، وبعضهم الى انه خاص ، وبعضهم الى انه عام ، وبعضهم الى انه مشترك ، وبعضهم الى انه غير مشترك ، وبعضهم الى انه حسى ، وبعضهم 12 الى انه ضرورى ، وبعضهم الى انه كلى طبيعى ، وبعضهم الى انه واجب ، وبعضهم الى انه ممكن . وامثال ذلك مما لا طائل تحتها .

(٨٩١) وعند التحقيق ، هذه الوجوه كلها ليست من كل الوجوه 18 حقة ، ولا من كل الوجوه باطلة ، لكن يحتاج (الامر فيها) الى مميّز محقق يعق الحق ويبرزه من بينهما . وما حصلت هذه السعادة الشريفة العليا وهذه المرتبة الجليلة العظمى ، بعد الانبياء والاولياء - عم - الا للموحدين المحققين من اهل الله وخاصته ، والأكملين المكملين من ارباب الذوق وخلاسته ، لانهم ما شرعوا فى تحقيق هذا الامر العظيم وطلب هذا الشغل الخطير ، بقولهم الضعيفة وافكارهم الركيكة ، بمعاونة المقدمات والنتيجة ، 24 حتى يحصل لهم الحرمان من مطلوبهم ، ويزيدهم العمى والتحير فى مقصودهم ،

بل توجهوا الى جناب الحق تعالى حق التوجه ، وسلكوا سبيله حق السلوك ، حتى اعطاهم ما اعطاهم بالكشف والشهود ، وعلمهم ما علمهم بالذوق 3 حق الوجود . وعرفوه بذلك على ما عرفوه ، وشاهدوه به على ما شاهدوه . ونحن الآن ، بعناية الله وحسن توفيقه ، فى معرض كشف القناع عن وجه محبوبهم ، وفى صدد اظهار ما كشف لهم فى طريق مطلوبهم . ونرجو منه ان يوفقنا فى ذلك ، ويظهر الحق على ايدينا وألسنتنا ، لانه ولى الاعانة 6 والتوفيق .

(٨٩٢) وان قلت : كيف يمكن هذا ؟ واكثر العقلاء ذهبوا الى ان الحكم على الشيء موقوف على تصور طرفيه ، والحقائق الآهية غير متصورة ، 9 لان طرفيها غير منضبطين ؛ ولا يمكن الحكم عليها ، لان طلب الممتنع ممتنع ، وطلب المستحيل مستحيل . ومعلوم ان الوجود من اعظم الحقائق الآهية واشرفها ، لان المراد به - كما سبق - الذات الآهية والحقيقة 12 الربانية ، وهى غير معلومة باتفاق اكثر العقلاء . فلذلك لا يمكن الحكم عليه وعلى حقيقته . ومع ذلك ، ورد عن النبى - صم - انه قال : « تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا فى ذات الله . » ونزل عن الله تعالى فى كتابه : 15 « ويحذركم الله نفسه » ومعناه هذا . وقال أيضاً : « وما قدروا الله حق قدره » ، معناه اى ما عرفوه حق معرفته . وكل هذا يدل على ان معرفة وجوده وذاته غير ممكنة ، وانت تقول بمعرفته ، وتحكم ايضاً على معرفة 18 الانبياء والاولياء وتابعيهم من اهل الله ، به .

(٨٩٣) قلنا : هذه السؤالات والاعتراضات كلها موجهة ، لكن يكفى فيها جواب واحد ، وهو ان منع معرفته ومعرفة ذاته ووجوده كان من طريق 21 العقل وقاعدة العقلاء . فان العقل ، بطريق النظر الفكرى ، لا يصل اليه قط ، ولا وصل اصلاً . والا ، من طريق الكشف والذوق ، فلا (منع) كما ورد عن النبى - صم - انه قال : « خلق الله تعالى العقل لاداء حق 24

المعبودية لا لأدراك حق الربوبية . « وهذا دليل على أن العقل ليس له قوة إدراك حق الربوبية ، ولا استعداد الاطلاع على حقائق الألوهية . وورد عن أمير المؤمنين - عم - أنه قال : « الحمد لله الذي أظهر من آثار سلطانه وجلال كبريائه ما حير العقول من عجائب قدرته ، وردع خطرات النفوس عن عرفان كنه صفته . » وقال : « سبحان من لا يصل اليه الا به وبنوره . » وهذا ايضاً دليل عليه . وامثال ذلك في كلامه كثيرة .

(٨٩٤) و « عرفت ربّي برّبّي » هذا معناه ، لأنه ما قال : « عرفت ربّي بعقلي ولا بفكرى . » و « رأيت ربّي برّبّي » كذلك ، لأنّ العقل معزول عن هذا المقام وعن هذه المشاهدة . واليه اشار اهل الله بأسرهم في قولهم : « سبحان من لا يعرفه الا هو . » و « سبحان من لا يعرفه احد الا به . » وقد اشار الشيخ (ابن العربي) في « الفص الأدمي » بقوله : « وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري ، بل هذا الفن من الإدراك لا يكون الا عن كشف آلهي ، منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه . » وكذلك كثير من العلماء اشاروا اليه واقرّوا بالعجز فيه عن طريق العقل 12 والدليل العقلي ، كالغفر الرازي منهم بقوله :

نهاية اقدام العقول عقال
واكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
سوى ان جمعنا فيه : قتل وقالوا

(٨٩٥) وذلك لأنّ الانسان له مرتبة الذات والحقيقة ، ومرتبة العقل والتعقل ، ومرتبة الحسّ والتحسس . فإدراك الحق تعالى له ذاتي ، اعني (أن الانسان) بالذات والحقيقة يدركه تعالى ويشاهده من دون قوة اخرى ، كما كان يشاهده قبل وصوله الى عالم العقل والحسّ ، لقوله تعالى : « أَلست بربّكم ؟ » وإدراك المعقولات بالعقل هو قوة من قواه . وإدراك الحسّ بالمحسوسات هو ايضاً قوة من قواه . فكما أن الحسّ عاجز عن إدراك العقل والمعقولات ، فكذلك العقل ، فأنه عاجز عن إدراك العشق والعشقيات 24

المخصوصة بذات الانسان وحقيقته . فإدراك الذات (الآلية) بالذات [٨٤ الف] وبالعشق الذاتي (هو) فوق العقل وإدراكه العقلي . وإدراك العقل (هو) فوق إدراك الحسّ وإدراكاته الحسّية : « والله المثل الأعلى . » وفيه قيل : 3 شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل ان تخلق الكرم والمراد بـ « الكرم » العالم وما فيه من المخلوقات او المعقولات او المحسوسات . وبديل عليه قوله - صم : « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » 6 اي بين العلم والعين ، لأنّ العلم بمثابة « الماء » ، والعين بمثابة « الطين » . فافهم وحقق فأنه دقيق .

(٨٩٦) وإذا عرفت هذا ، وعرفت أن منع معرفة الوجود وحقيقته ، 9 ومنع معرفة ذات الحق وحقيقتها ، كان من حيث العقل بطريق النظر والاستدلال لا مطلقاً ، فاعلم أن معرفته تعالى ومعرفة حقيقته وذاته ووجوده ممكنة غير ممتنعة ، وقد حصلت لكثير من الانبياء والاولياء والعارفين من تابعيه ، لأنه لو لم يكن كذلك ، لكان إيجادهم وإيجاد العالم عبثاً مهملاً ، لقوله تعالى : « أفحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون ؟ » ولقوله : « وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين » لأنه قال في الحديث القدسي : 15 « كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق . » ومثال ذلك في الكتاب الكريم : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » اي ليعرفون . فلو لم تحصل معرفته على ما ينبغي ، تقع هذه الامور كلها عبثاً ومهملاً ، 18 وهذا محال . فمحال ان لا تحصل لاحد معرفة حقيقته وذاته على ما ينبغي ، اعني معرفة ذاتية ، وجودية ، شهودية ، كما زعم اهل الله وخاصته .

(٨٩٧) وان قلت : لِمَ لا يجوز ان يكون المراد بالمعرفة المعرفة على طريق الاستدلال العقلي باسمائه وصفاته وافعاله ، دون الذات ؟ - قلنا : قد سبق أن الاسماء والصفات والافعال كلها (هي) تبع للذات والوجود ، فالذات والوجود ان لم يكونا معلومين ، فبطريق الاولى ان لا تكون توابعه معلومة . 24

وقد تقرر أيضاً أنه ، عند معرفة الذات أو الوجود ، لا اعتبار للاسم والصفة والفعل . وليس في الخارج الا الذات البحت أو الوجود المحض . فلا يكون معلوماً الا الذات أو الوجود حقيقة . وهذا هو المطلوب ، وهذا دقيق لطيف . فافهم ! فإن هذا جواب مُسَكَّت للكل ، اعنى اذا لم يكن موجوداً في الوجود الا هو ، لا يكون معلوماً الا هو . واذا لم يكن معلوماً الا هو ، لا يكون معلوماً الا حقيقته وذاته حقيقة ، لانه ليس هناك الا ذات وحقيقة معتبر عنهما بالوجود . واليه الاشارة من لسان القوم ، كما سبق مرّة ومراراً : هذا الوجود وان تعدّد ظاهراً - وحياتكم - ما فيه الا انتم انتم حقيقة كل موجود بدا ووجود هذى الكائنات توهم

(٨٩٨) ومن لسان النبي - ص : « الدنيا قائمة بالوهم » لانه ما اراد به الا هذا ، لان المراد بـ « الدنيا » اما ظاهر العالم وباطنه الذي هو الحقيقة مطلقاً ، او ما سوى الله تعالى مطلقاً . وما سوى الله تعالى ليس الا الوهميات الغير القائمة الا بالوهم . فكل ما يعلم منها لا يكون الا حقيقتها ، وحقيقتها ليس الا الحق تعالى ، كما قررناه مراراً . فلا يعلم الا حقيقته ، وهذا هو المطلوب . وبعضد هذا قوله ايضاً : « لو دليتم بحبل لهبط على الله . » فافهم ! وبدل على هذا ما قال امير المؤمنين - ع - حين سئل عن الحقيقة : « محو الموهوم مع صحو المعلوم . » ومعناه معلوم بما سبق . وذلك لان معرفته تعالى ان لم تكن على سبيل الحقيقة ، لا تكون تامّة ؛ وان لم تكن تامّة ، لا تكون معرفة بالحقيقة . والمراد المعرفة الحقيقية ، كما قال تعالى : « حتى يتبين لهم انه الحق » وقال : « وانتوا الله حق ثقانه ، فتجب معرفته حق معرفته . »

(٨٩٩) والدليل على ذلك قول الانبياء والاولياء والعارفين ، من أمّتهم وتابعيهم ، كقول نبينا - ص - الذي هو اعظم الانبياء والرسل واكملهم ، وهو قوله : « منذ رأيت ربّي ما شككت فيه . » وقوله : « رأيت ربّي

ليلة المعراج في احسن صورة . » وقوله : « عرفت ربّي برّبّي . » و « رأيت ربّي برّبّي » و « ادبني ربّي فاحسن تأديبي . » و « علّمني ربّي فاحسن تعليمي . » و « من رأيت فقد رأى الحق » لان ذلك كله يدل على مشاهدة الحق على ما هو عليه . هذا بقوله - ص - . واما بقوله تعالى فالذي قال : « ما كذب القواد ما رأى افتمارونه على ما يرى ؟ » وهذا الزام لقومه الذين كانوا في ريب وشك من مشاهدته ورؤيته بالعين القلبية ، المعتبر عنها بالبصيرة ، لقوله تعالى : « قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني . » والرؤية الحقيقية والمعرفة الكاملة لا تحصل الا بالبصيرة ، لانها بالبصر غير ممكنة ، عقلاً وشرعاً .

(٩٠٠) ويكفي في هذا جوابه تعالى لقوم موسى - ع : « لن تراني . » فان هذا السؤال كان من لسان القوم لا منه ، فانه نبي كامل لا يجوز منه مثل هذا السؤال ، لان قومه قالوا له : « لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة . » والمراد بـ « الجهرة » كان عندهم الرؤية بالبصر . ومن هذا قال هو - ع - اذ حصلت لهم الصعقة وغابوا عن الوجود الحسي : « انهلكم بما فعل السفهاء منا ؟ » فنسب سؤال الرؤية الى السفهاء ، لا الى نفسه الشريفة ، فانه اعلم من ذلك ، اي (هو اعلم) من ان يسأل الله تعالى شيئاً غير ممكن . وقد يعرف خطابه - سبحانه وتعالى - لنوح - ع : « لا تسألني عن شيء ما ليس لك به علم ، فاني اعطك ان تكون من الجاهلين . » وهكذا كل ما ينسب الى الانبياء غير الرؤية من الكذب والافتراء والسهو والنسيان ، فانه منسوب الى القوم لا اليهم ، مثل ما قالوا في حق ابراهيم - ع - وداود وموسى وعيسى - ع - وغيرهم من الانبياء . وههنا اباحت سيجىء بسطها في امكانها [٨٤ ب] .

(٩٠١) هذا بالنسبة الى نبينا - ص - واقواله الدالة على معرفته الحقيقية ومشاهدته الجلية . فاما بالنسبة الى ابراهيم - ع - الذي هو

- (اشرف) الانبياء واعظم الرسل ، فكفوله تعالى فيه : « وكذلك روى ابراهيم ملكوت السماوات والارض وليكون من الموقنين . » و « ملكوت كل شيء » حقيقة وذاته . وحقيقة كل شيء ذاته بيد الحق تعالى وتصرفه ، بل هو حقيقة كل شيء وذاته عند العارف ، لقوله ايضاً : « فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون . » ولقوله : « وهو بكل شيء محيط » لأن المحيط لا ينفك عن المحاط ، مع انه تعالى هو المحاط والمحيط ، والظاهر والمظهر ، والمطلق والمقيّد ، وليس لغيره وجود اصلاً كما ثبت ذلك عقلاً وتقالاً ، بحكم الكشف والشهود . ولليقين مراتب اقلها 9 ثلاث : علم اليقين وعين اليقين (حق اليقين . ورؤية ابراهيم - عم - كانت شاملة للمراتب الثلاث ، لأن (المرتبة) الاخيرة بدون الاوليتين غير ممكنة . وكان مقامه (المرتبة) الاخيرة ، فيكون شاملاً للكل . » ولقوله 12 - سبحانه : « وهذا لهو حق اليقين . »
- (٩٠٢) هذا بالنسبة الى الانبياء وأعظمهم . وأمّا بالنسبة الى الاولياء ، فكقول قطبهم وامامهم وسيدهم ، أمير المؤمنين على - عم - فإنه قال : 15 « لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً . » وقال : « الحق أبين وأظهر مما ترى الميون . » وقال : « لا أعبد رباً لم أره . » وهذا كله يدل على مشاهدته الجلية ومعرفته الحقيقية ، لأن قوله : « لو كشف الغطاء » يشهد بالغطاء المطلق لا الغطاء الخاص ، كما ظن بعض الجهال . فإن « الغطاء » المحككى بالالف واللام ، دال على الجنس والاستغراق . وتقديره : « لو كشف الغطاء » الواقع على وجه الوجود الحقيقي الآمى . المعبر عنه بالاسماء والصفات 21 والافعال تارة ، وبالاكوان والمظاهر والمجالي (تارة) أخرى ، كما يبينه مفصلاً ، لقوله - صم - : « ان لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة » ولقول عارفى أمته : « حجب الذات بالصفات ، وحجب الصفات 24 بالافعال ، وحجب الافعال بالاكوان » ، - « لم يزيد يقينى » فى مشاهدتى

- وكشفى للحق تعالى على ما هو عليه ، لانه لو كان (يقين الامام) قابلاً للزيادة ، لم يكن يقيناً حقيقياً ، لأن اليقين الحقيقي لا يكون قابلاً للزيادة والنقص ، وقوله - عم - : « الحق أبين وأظهر مما ترى الميون » 3 أيضاً دال على ذلك ، لانه ليس بعد المحسوسات فى التنزل مرتبة . وتلك المشاهدة جعلها (مولانا الامام) أظهر من المحسوسات . وهذا مطابق لقول النبى - صم - : « سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر . » فإنه 6 تشبيه المعقول بالمحسوس ، ونسبة الذوقيات الى البديهيّات .
- (٩٠٣) وهو أيضاً مطابق لقول غيره مثل أبى يزيد البسطامى : 9 « سبحانى ! ما أعظم شانى ! » فإن هذا من كمال المعرفة وغاية المشاهدة . وكذلك قول من قال : « أنا الله ! » و « أنا الحق ! » فإن الكل من هذا القبيل . وقول من قال : « العجز عن درك الادراك ادراك » ليس الا فى مقام التصورات العقلية والدلائل النظرية ، كما سبق ذكره . وكذلك قول 12 من قال : « عجز الواسفون عن صفتك ، ما عرفناك حق معرفتك . » فإن الكل راجع الى العقل والتصورات العقلية . ويعرف تحقيق هذا من قول جبرئيل - عم - حين قال : « لودنوت أنملة لا احترقت » لأن مقامه مقام 15 العقل ، ومقام النبى مقام العشق . وأين العقل من العشق ، والملك من الانسان (الكامل) ؟
- (٩٠٤) وهذه مسألة معتبرة ما حققها أحد بهذا الوجه . فإن أكثر 18 الناس متفقون على أن معرفة الله تعالى ، من حيث الحقيقة ، غير ممكنة . وليس لهم (قدّم) بذلك ولا بطريق أهل الله ومعرفتهم ومشاهدتهم . و « الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله . » والى 21 هذا البحث وتحقيقه ، والى هذه المسألة وتدقيقها أشار الشيخ الاعظم محبى الدين بن العربى فى « فتوحاته » وقال : « العالم غيب لم يظهر قط . والحق هو الظاهر ، ما غاب قط . » والناس فى هذه المسألة على عكس الصواب : 24

فيقولون : العالم ظاهر ، والحق غيب . فهم بهذا الاعتبار في مقتضى هذا التنزل كلهم عبيد السوى والغيرية . وقد عافى الله بعض عبيده من هذا الداء . والحمد لله . « وهذا الكلام يستحق أن يقال فيه : « وختامه مسك فلذلك فليتنافس المتنافسون . » وإذا تقرر هذا وتحقق ، فلنشرع فيه بنوع آخر ، وهو بحث الوجود أيضاً وإطلاقة وبدايته ، وهو هذا ، وبالله التوفيق .

النوع الثاني

في الوجود المطلق وتحقيقه وإثبات أنه موجود في الخارج وليس لغيره وجود أصلاً وإثبات أنه الحق تعالى لا غير

٩ (٩٠٥) أعلم أن هذا الوجود الموسوم بالمطلق هو الحق تعالى - جل جلاله - باتفاق المحققين من أهل الله تعالى . وليس لغيره وجود أصلاً . وهو الموجود في الخارج بذاته وحقيقته . والدليل عليه أن الوجود المطلق باتفاق ١٢ الخصم هو نقيض عدم [٨٥ ألف] المطلق . والعدم المطلق عبارة عن شيء يمتنع وجوده ذهنياً وخارجياً . فلو كان نقيضه كذلك ، لم يكن نقيضاً ، بل كان هو هو ، أعني عدماً صرفاً ولا شيئاً محضاً . وهذا خلف ، لأن الخصم قائل ١٥ بأن النقيضين لا يجتمعان ، فيجب أن يكون الوجود المطلق موجوداً في الذهن والخارج ، بعكس نقيضه . وهذا هو المطلوب .

(٩٠٦) وإن قلت : لا يلزم أن يكون النقيض نقيضاً من جميع الوجوه ، بل يكفي فيه وجه واحد أو أكثر ؛ وذلك الوجه هو الوجوه ١٨ الذهني ، أعني (أنه) يكون نقيض عدم المطلق الوجود الذهني ، كما ذهب إليه الحكماء . - قلنا : العدم المطلق لا يجوز أن يكون نقيضه الوجود ٢١ الذهني المقيد ، لأن الوجود الذهني خاص والعدم المطلق عام ، والخاص لا يكون نقيض العام ، ولا المقيد نقيض المطلق ، والوجود المطلق أعم من أن يكون ذهنياً أو خارجياً كما قلناه ، لأن الوجود المطلق شامل لهما ،

وأنتهما داخلان تحت المطلق ، بل هما اعتباران من اعتباراته ، ومرتبعتان من مراتبه في مدارج تنزلاته ومنازل تنوعاته ، كالكلّي العامّ بالنسبة إلى جزئياته وخصوصياته ، لأنه من حيث هو هو ، غير هذا الاعتبار والانواع ، ٣ كما سبق ذكره .

(٩٠٧) والذي قلنا أيضاً : أنه (أي الوجود المطلق) خارجي ، كان في الحقيقة دفعاً لتوهم الوجود الذهني ، و تفهيماً للسامع وتنبهياً له . ٦ والا فالوجود المطلق منزّه عن جميع ذلك . وليس إطلاق لفظ « المطلق » عليه إلا لذلك ، كما أشرنا إليه ، أعني لتقديسه وتنزيهه عن القيد ، حتى عن الإطلاق واللاإطلاق ، فأنهما قيدان أيضاً . وكيف يقول العاقل مثل هذا ٩ الكلام ؟ وهو يعرف أن الوجود المطلق سابق على الانهتان كلها ، بل ليس للانتهان وجود إلا به ، فضلاً عن أن يكون لها ثبوت إلا فيه - جل شأنه - عن أمثال ذلك ١٢

(٩٠٨) والذي قالوا في تعريف الوجود ، يقوم برفع هذه الشبهة من غير مانع ، وهو قولهم : « الوجود هو ما يتحقق به الشيء في الخارج . » ومعلوم أن الوجود الذهني ، على أي وجه كان ، ليس له صلاحية أن يتحقق ١٥ به الشيء في الخارج ، بل هو نفسه محتاج إلى شيء يوجد في الخارج . وفساد هذا النظر لا يخفى على أحد من العقلاء ، لقول أمير المؤمنين - عم : « يشهد بذلك العقل إذا سلم من أسر الهوى وخلص من علائق الدنيا . » ١٨ « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . »

(٩٠٩) ومع ذلك كله ، ذكر فخر الدين الرازي في « الملخص » أن الوجود الذهني بعينه هو الوجود الخارجي ، وهذا قوله : « لو ثبت أن ٢١ الذهن من الموجودات العينية الخارجية ، فكل ما يوجد فيه فهو ، من حيث أنه موجود ، مُمَيَّن حاصل في نفس معينة . وعلى هذا لم ينقسم الوجود إلى ذهني وخارجي ، بل كل وجود هو وجود عيني خارجي ، إلا أن الماهيات ، ٢٤

مثل الجدار والحجر والسماء والارض ، تارة توجد قائمة بأنفسها ، وتارة توجد في النفس وجود العرض في المحل . فالقسم الاول يسمى بالوجود العيني ، والثاني يسمى بالوجود الذهني ، وان كان كل واحد منهما وجوداً عينياً .

(٩١٠) ومن هذا المأخذ يظهر فساد القول بالوجود الذهني ، لانه تعلم بالضرورة ان العرض المحال في النفس ، لا يجوز ان يقال انه مساو في تمام ماهيته للموجودات (العينية) مثل السماء والارض . واذا بطلت هذه المساواة ، استحال ان يقال اننا متى عقلنا السماء ، فقد حصل في ذهننا صورة مساوية للسماء في تمام ماهيتها . وهذا كلام دال على صحة قول من قال : ليس في الوجود الا الوجود الواحد المسمى بالمطلق والحق ، وغير ذلك من الاسماء . (والوجود) الذهني و (الوجود) الخارجي نوعان من انواعه لا نفسه ، لانه في حد نفسه لا يتقيد بشيء اصلاً ، كما اشرنا اليه مراراً .

(٩١١) وقد سنح لنا ههنا بمنابة الله وحسن توفيقه ، دليل حسن لا يمكن احسن منه ، ولا يتيسر فرار الخصم عنه ، نذكره ونرجع الى غيره . وهو قولنا : لا شك ان علماء الاسلام بأسرهم اتفقوا على ان الله تعالى كان ولم يكن معه شيء ، وتمسكوا في ذلك بالحديث الوارد عن النبي - صم - الذي قال : « كان الله ولا شيء معه . » واتفقوا ايضا على ان وجوده خاص ، وهو نفس ماهيته وعين حقيقته . وكل خاص لا بد له من عام ، وكل مقيد لا بد له من مطلق . فوجود الواجب ، ان كان خاصاً ، فيالضرورة كان تحت العام مسبوقاً به ؛ وان كان مقيداً فكذلك كان تحت المطلق ومتأخراً عنه ، لان الخاص بدون العام غير متصور ، والمقيد بدون المطلق غير متحقق ، لان كل مقيد (هو) مطلق مع قيد الاضافة ، كما ان كل خاص (هو) عام مع (قيد) الخصوصية . وكل مسبوق بشيء

ومتأخر عنه يكون حادثاً ممكناً محتاجاً اليه .

(٩١٢) وليس الخال كذلك (بالنسبة الى الله تعالى ووجوده) . فان الفرض انه الواجب الوجود ، السابق على الكل لا المسبوق بالغير ، المستغنى بالذات لا المحتاج الى الغير . فلا يكون وجود الواجب حينئذ ، لا خاصاً ولا [٨٥ ب] مقيداً ، بل هو مطلق عام شامل لكل المقيدات والمخصصات . ومن هذا قلنا بأن وجوده مطلق حتى لا يلزم من هذه المفاسد شيء . وهو المطلق ايضاً لتقديسه وتنزيهه عن القيود ، لا المطلق الذي بازاء المقيد ، والعام الذي بازاء الخاص ، كما قلناه وقررناه قبل هذا . فصح قول من قال : « كان الله ولم يكن معه شيء والآن كما كان » لانه هو ، وليس لغيره وجود اصلاً ، لا ذهنياً ولا خارجاً . وهذا دليل قاطع على استحقاق دعوانا بأنه ليس في الوجود الا هو ، مطلقاً ومقيداً ، خاصاً وعمماً ، لقوله بنفسه : « هو الاول والآخر والظاهر والباطن » ولقوله : « والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله . » و « الوجه » في الحقيقة ليس الا الذات . فيكون تقديره : الى اي جهة توجهتم فثم ذات الله ووجوده . وهكذا ينبغي (الامر) ، لانه تعالى المحيط ، والمحيط لا يتفك عن المحيط اصلاً ، ذاتاً وحقيقة .

(٩١٣) وههنا تكتة أخرى ، وهي انه اذا ثبت ان الوجود المطلق والعدم المطلق (هما) نقيضان ، وثبت ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ، ثبت ان الوجود المطلق كان موجوداً دائماً في الخارج ، بعكس نقيضه . واذا كان كذلك ، لا بد وان يكون وجود الواجب الذي هو الخاص والمقيد مسبوقاً به ، وهو مقدم عليه ، وهذا محال . وان لم تسلم هذا ، لا بد لك من تسليم (احد) الامور الثلاثة : اما جواز تقديم وجود آخر على وجود الواجب ، او تسمية الواجب بالمطلق ، او ارتفاع اسم « الخاص » عنه . والاول محال بالاتفاق ، لانه لا يجوز تقديم شيء على علّة الموجودات

وموجودها . والثالث محال ، لأنكم جعلتم وجوده خاصاً وقسماً للمطلق . فلم يبق الا (الاحتمال) الثاني ، وهو تسميته بالمطلق ، كما هو مذهب اهل الله وخاصته من الانبياء والاولياء - عم . وهذا هو المطلوب من جميع هذه الابحاث . ومع ذلك ، اى فساد يظهر من هذا ؟ لان الحكيم يسميه بالعلّة الأولى وبالواجب وبالأول ، وغير ذلك . والمتكلم يسميه بالقديم والمبدي والموجد ، وغير ذلك . والموحد المتصوف يسميه بالمطلق ، بمعنى عدم تقيده بشيء من القيود ، كما اشرنا اليه غير مرة . وعند التحقيق ، (اسم) المطلق اولى به من غيره (من الاسماء) ، اذ كان ذلك لتفزه وتقدسه عن التقييد والكثرة ، كما سبق ذكره .

(٩١٤) ووجه آخر : وهو أن النقص - وأعني العلماء الاسلاميين - قالون بالوجود المطلق بالاشتراك وبأنه واحد ونقيض العدم المطلق . وهذا نقيض دعواهم . وكذلك الحكماء ، لأنهم ذهبوا الى أن الوجود المطلق مقسم للواجب والممكن ، وجعلوا هذا الوجود نقيض العدم المطلق ، وجعلوه واحداً لوحدة نقيضه ، وأمثال ذلك مما يدل على صحة قولنا وفساد قولهم . وذلك قولهم : الوجود مشترك ، لأننا قسم الوجود الى الواجب والممكن . ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام ، ولأن النفي أمر واحد ، وهو نقيض الوجود ، فيكون الوجود واحداً ، لانه لو تعدد (الوجود) لم تنحصر القسمة في قولنا : الشيء اما أن يكون موجوداً أو معدوماً . وهذه الاقوال تحتاج الى شرح وبسط من لسانهم . فقال الشارح :

(٩١٥) د اعلم أن الاشتراك على قسمين : اشتراك لفظي ، وهو أن يكون لفظ واحد موضوعاً لمعان متغايرة كلفظ العين ، فأنها لفظ واحدة ، موضوعة لعين الشمس وعين الركيّة والعين الباصرة ، وغير ذلك . وهذه كلها معان متغايرة . - واشتراك معنوي ، وهو أن يكون لفظ واحد موضوعاً لمعنى مشترك بين معان كثيرة متخالفة ، كالحيوان مثلاً ، فأنه موضوع

لمعنى ، وهو الجسم الحساس ، المتحرك بالارادة . وهذا المعنى موجود في حيوانات كثيرة متخالفة ، فهو في الانسان والفرس والجمل وغير ذلك من انواع الحيوانات . واذا عرفت هذا ، فاعلم أنهم قد اختلفوا في الوجود . فذهب بعضهم الى أن وجود كل ماهية هو نفسها ، والاشتراك اما هو في لفظ الوجود . وذهب بعضهم الى أنه مشترك بالاشتراك المعنوي . وهو الحق . والدليل عليه من وجهين :

(٩١٦) د الوجه الاول ، وهو أننا قسم الوجود الى الواجب والممكن ، بأن نقول : الوجود اما واجبي أو امكاني . ومورد القسمة - اعنى المقسم - يجب أن يكون مشتركاً بين الاقسام ، لأن القسمة (هي) عبارة عن أخذنا المقسم وضمنا اليه قيداً ليصير قسماً ، ثم نأخذ المقسم ونضم اليه قيداً آخر ، فيصير قسماً آخر ، وهكذا الى أن تنتهي الاقسام . فمورد القسمة حينئذ مشترك بين الاقسام ، ومورد القسمة هنا الوجود ، فيكون الوجود مشتركاً ، وذلك هو المطلوب . - (الوجه) الثاني : أن النفي أمر واحد لا تعدد فيه ، اذ العدم لا تمايز بينها ، لأن التمييز عبارة عن ثبوت صفة لشيء ليست ثابتة للآخر . وثبوت الصفة يستدعي ثبوت الموصوف . والعدم ليس بثابت ، فلا يكون متميزاً ، فلا يكون متعدداً . وهو أمر واحد وهو نقيض الوجود . فيجب أن يكون الوجود معنى واحداً ، لانه لو تعدد لم تنحصر القسمة في قولنا : الشيء اما موجود أو معدوم . هذا آخر أقوالهم ، متناً وشرحاً .

(٩١٧) فتقول : هذه الاقوال تشهد بأن الوجود الذي هو المقسم المذكور ، غير وجود الواجب والممكن [٨٦ الف] اللذين هما نحتة بحكم التقسيم . وانما كان كذلك ، فهذا الوجود المطلق المشترك المقسم ، ان كان موجوداً في الخارج ، يستلزم تقدم وجود آخر على وجود الواجب وهذا محال ، كما سبق : وان كان معدوماً ، يلزم أن يكون العدم المطلق مقسماً

- للايجاب والممكن ، وهذا محال أيضاً . وإن كان لا موجوداً ولا معدوماً ،
فما هم قائلون بشيء لا يكون موجوداً ولا معدوماً ، ليسير مقسماً للموجودات
3 الواجبة والممكنة . فلم يبق إلا أن يكون المقسم ، الذي هو الموجود المطلق ،
موجوداً في الخارج ، كما هي دعوى القوم ، ويكون هو واجب الوجود
لذاته بذاته ، لا الذي هم سموه بالواجب بفرضهم المحال وتصورهم الباطل .
6 (٩١٨) ويظهر من هذا عند اللبيب الفطن أنهم يقولون بشيء من
غير شعور لهم بتحقيق ذلك الشيء ، لأن العاقل قط يجعل الشيء مقسماً
للايجاب والممكن ، ويسمى ذلك الشيء وجوداً مطلقاً ، و (هو) يعرف أن
9 المطلق متقدم على المقيّد ، ويجعل وجود الواجب مقيّداً بوجود الممكن
كذلك ، ويقول (مع هذا) : ذلك الشيء (المطلق) لا موجود ولا معدوم ،
بل هو أمر ذهني . ويعرف (العاقل) أن الوجود سابق على الانعان كلها ،
12 لأن الانعان مقيّدات ، والوجود مطلق . هذا في غاية الغرابة ! والعجب ،
كل العجب ، أنهم يجعلون هذا الوجود المطلق نقيض العدم المطلق ، ويجعلونه
واحداً ، ويجعلونه خيراً محضاً ، ويجعلونه مقسماً للوجودات كلها ، ويقولون :
15 لا وجود له في الخارج ! فإذا لم يعد (العاقل) من الموجودات الخارجية ،
كيف يحكم عليه بأنه واحد وخير محض ؟ فإن العدم لا يوصف بالخيرية ،
ولا بالواحدية الموجبة لوحده الوجودية ، بل بالعكس ، لأنه نقيض الوجود
18 المطلق الواحد ، بمعنى أن وحدته ليست إلا من وحدة الوجود ، حيث جعله
نقيضاً للعدم ، والا فلا يحكم عليه لا بالواحد ولا بالكثير .
(٩١٩) وأيضاً إذا حكمت أنت أن كل ما في الخارج إما واجب
21 أو ممكن ، وقلت أنه لا واسطة بين الوجود والعدم ، فهذا الوجود المقسم
إذا لم يكن لا واجباً ولا ممكناً ، لا بد أن يكون معدوماً مطلقاً بدعواك ؛
ويلزم منه أن المعدوم المطلق صار مقسماً للواجب والممكن . وهذا محال ،
24 والزام مسكت لك . بما تتمكن من جوابه أصلاً ، لأنك حكمت بأن

- لا واسطة بين الوجود والعدم ، فهذا الوجود لا يخلو من وجهين : أما أن
يكون موجوداً في الخارج ، وهو المطلوب ؛ وأما أن يكون معدوماً ، فيلزم
3 الفساد المذكور ، وهو سيورة العدم المطلق مقسماً للواجب والممكن . وهذا
أظهر استحالة من الكل . فثبت أن الوجود المطلق هو الواجب بذاته ،
والموجود بنفسه في الخارج ، وليس لغيره وجود إلا بالاعتبار ، وهو اعتبار
إضافة المطلق إلى المقيّد . وهذا أمر ظاهر جلي لطيف . رزقك الله الفهم
6 في تحقيقه وتدقيقه ، فانه الموفق والمعين .

النوع الثالث

- 9 في بحث الكلي والجزئي وأن الوجود كلي
طبيعي موجود في الخارج دون الكلمات الأخرى
(٩٢٠) اعلم أن أكثر الناس يتوهمون الوجود المطلق بالكلي العقلي
أو المنطقي ، ولا يفرقون بينهما وبين الكلي الطبيعي ؛ ويتوهمون أيضاً أنه
12 إذا كان (الوجود) كلياً ، فكل ما يصدق على جزئياته يصدق عليه وغير
ذلك من التوهمات البعيدة ، الآتي بيانها . وبناءً على هذا ، هذا المكان
يحتاج إلى بحث الكلي والجزئي ، والكل والجزء ، ثم اثبات أن الوجود
15 كلي طبيعي ، وأنه موجود في الخارج . فنقول : لا شك أن أبواب المعقول
وأهل العلم جعلوا الكلي على خمسة أقسام : من الواجب والممتنع والعقلي
والمنطقي والطبيعي . وهو قولهم : « الكلي » قد يكون ممتنع الوجود في
18 الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ ، كشريك الباري - عز - اسمه . وقد يكون
ممكناً الوجود لكن لا يوجد ، كالنعفاء . وقد يكون الموجود منه واحد
مع امتناع غيره ، كالباري تعالى ؛ أو مع امكانه ، كالشمس . وقد يكون
21 الموجود منه كثيراً ، أما متناهيّاً كالكواكب السبعة السيارة ، أو غير متناهٍ
كالنفوس الناطقة .

(٩٢١) د ثم اذا قلنا عن الحيوان مثلاً بأنه كليّ ، فهناك أمور ثلاثة : الحيوان من حيث هو هو ، وكونه كلياً ، والمركب منهما . والاول 3 يسمى كلياً طبيعياً ؛ والثاني ، كلياً منطقياً ؛ والثالث ، كلياً عقلياً . أما الكلي الطبيعي فهو موجود في الخارج ، لانه جزء هذا الحيوان الموجود في الخارج ، وجزء الموجود موجود . وأما الكليان الآخران ، ففي وجودهما 6 في الخارج خلاف ؛ والنظر فيه خارج عن المنطق . وهذه العبارة هي منقولة من « التسمية » من غير زيادة ولا نقصان . وفي « المطالع » ليس غير هذا أيضاً .

9 (٩٢٢) فالكليّ الطبيعي حينئذ موجود في الخارج . والوجود المطلق عند المعارف كليّ طبيعي ، فيكون موجوداً في الخارج ، وهو المطلوب . فبطل قول الخصم الجاهل بهذا : انه ليس من الكليات شيء موجود في 12 الخارج ، مع انه سمي العقل كلياً وكلاً ، وهو موجود في الخارج . وكذلك النفس الكلية ، وهي موجودة في الخارج . وكذلك [٨٤ ب] الجسم الكلي ، وهو موجود في الخارج . وكذلك الطبيعة الكلية ، وهي 15 موجودة في الخارج . وهذه الشبهة ما نشأت له الا من تصوره أن كل ما وجد في الخارج فهو مشخص مفيد ، فلا يكون الكلي موجوداً في الخارج . ولا يعرف (الخصم) أن تشخص الكلي بالكلي يكفي في تشخصه . كتمتين 18 الواجب بنفسه لنفسه دون أمر آخر زائد على حقيقته ، أو تعيين الوجود بتشخصه بنفسه ، لا بأمر آخر .

(٩٢٣) وله (اي للخصم) توهم آخر ، وهو قوله : اذا كان الوجود كلياً - او الحق تعالى كذلك - يلزم من هذا ان كل جزئي جزئي يكون هو هو . وليس الحال كذلك ، لان جزئيات الكليات ليست هي نفسها ، ولا جزء الكل (هو) نفس الكل . فلا يصدق حينئذ على كل شخص شخص . 21 انه الحق ، ولا على كل مظهر مظهر من الوجود انه الوجود من حيث 24

هو هو . فافهم لترفع عنك الشبهة التي يقول (الخصم) انها تلزم من قول الصوفية ، لقولهم « ليس في الوجود الا هو » ، فانه يلزم من هذا 3 ان كل واحد واحد من الاشياء الخسيسة ، كالوحوش والدواب ، يكون هو الحق تعالى ، فانه ليس كذلك « تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً » لان كل من يتحقق احوال الوجود - او الحق تعالى - على ما ينبغي ، لا يقول بهذا القول . ومن هذا قلنا : يحمل الوجود بالتواطىء دون التشكيك . 6 وقلنا : التفاوت في الاشد والاقوى ، كالبياض والابيض ، والسواد والاسود . (٩٢٤) واذا بيننا الفرق بين الكليات ، وبيننا انه ليس نفس كل كلي عين جزئياته ، لا بد من بيان « الكل » و « الجزء » ليتحقق الجاهل 9 ان قولهم : « احد بالذات ، كل بالاسماء » لا يؤدي الى ان « الكل » يكون نفس « الجزء » ، ولا العكس ، لان « الكل » قط لا يكون « جزءاً » ، ولا « الجزء » « كلاً » مادام يصدق (اسم) « الكل » 12 و (اسم) « الجزء » . والفرق بين الكلي والكل قد تقرر من ستة أوجه يجب عليك ان تعرفها . الاول : ان « الكل » موجود في الخارج ، ولا شيء من « الكلي العقلي » موجود في الخارج . والثاني : ان « الكل » 15 يعد بأجزائه ، و « الكلي » لا يعد بأجزائه . والثالث : ان « الكل » مفهوم بأجزائه ، و « الكلي » لا يتقوم بالجزئي . الرابع : « الكلي » محمول على الجزئي ، و « الكل » لا يكون محمولاً على الجزء . الخامس : 18 اجزاء « الكل » متناهية ، وجزئيات « الكلي » غير متناهية . السادس : « الكل » لا بد من حصول اجزائه معاً ، و « الكلي » لا يجب حضور جزئياته معاً 21

(٩٢٥) واذا عرفت هذا وتحققته ، فلا بد أيضاً من بيان تسميتهم العقل الموجود في الخارج بالكلي تارة ، وبالكل (تارة) أخرى ، وكذلك النفس ، فان الشيخ الرئيس ، في « حدوده » ذكر هذه الاشياء على هذا 24

الوجه ، وهو قوله : « العقل الكلّي هو المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالعدد ، من العقول التي لاشخاص الناس : ولا وجود له في القواء ، بل في التصور . فاما عقل الكل ، فيقال المعنيين ، لاجل ان « الكل » يقال لمعنيين : احدهما حملة العالم ، والثاني للجرم الاقصى الذي يقال اجرمة « جرم الكل » ، ولحركته « حركة الكل » ، لان « الكل » تحت حركته . فعقل الكل » ، اما (كون) الكل منه - باعتبار المعنى الاول - فشرح اسمه انه من حملة الذوات المحرّدة عن المادة من جميع الجهات ، التي لا تتحرك لا بالذات ولا بالعرض ، ولا تحرك له الا بالشوق ؛ وآخر عدد هذه الجملة هو العقل الفعّال في الانفس الانسانية ؛ وهذه الجملة هي مبادئ الكل بعد المبدأ الاول ، والمبدأ الاول هو مبدع الكل . واما (كون) الكل منه - باعتبار الثاني - فهو العقل الذي هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات ، وهو المحرك للكل على سبيل التشويق لنفسه ؛ ووجوده (هو) اول وجود مستفاد عن الموجود الاول - جل اسمه .

(٩٢٦) « واما النفس الكلية ونفس الكل : فالنفس الكلية هي المعنى المقول على كثيرين مختلفين في جواب « ما هو ؟ » التي كل واحدة منها (هي) نفس خاصة لشخص . ونفس الكل » ، على قياس عقل الكل ، (هي) جملة الجواهر الغير الجسمانية - التي هي كمالات - المدبرة للاجسام السماوية ، المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي ؛ او (هي) الجوهر الغير الجسماني ، الذي هو كمال اول للجرم الاقصى ، تحرك بحركته الكل على سبيل الاختيار العقلي . ونسبة نفس الكل الى عقل الكل (هي) نسبة انفسنا الى العقل الفعّال . ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الاجسام الطبيعية ، ومرتبته في تيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل . ووجوده فائض عن وجوده . هذا آخر كلامه في العقل والنفس ، والفرق بين الكلّي والكل .

(٩٢٧) والفرض ان العقل اذا كان كلياً او كلاً - وهو موجود

في الخارج ، وكذلك النفس ، فلم لا يجوز ان يكون الوجود المطلق ، او الحق تعالى ، كلياً ويكون موحوداً في الخارج ، ويصدق عليهما ، بهذا المعنى ، انهما مطلقان ؛ لان المطلق والكلّي ، عند التحقيق ، لفظان مترادفان صادفان على حقيقة واحدة كليّة باعتبارين ، كالكلّي الطبيعي . وعلى جميع التقادير ، لا مانع لاحد ان يسمى الوجود بالمطلق ، او الحق تعالى بالوجود الصرف ، وغير ذلك .

(٩٢٨) وان قلت : سلمنا ان الوجود المطلق (هو) كلّي طبيعي موحود في الخارج ، لكن الكلّي يجب ان يكون موحوداً في الخارج [٨٧ الف] تحت افراده لا بنفسه ، لان كلّ كلّي طبيعي لا يوجد الا في ضمن افراده ؛ واذا كان كذلك ، لا يكون موحوداً في الخارج بنفسه ، ولا واجباً بذاته لاحتياجه في تحقيقه الى فرد من افراده ، - قلنا : ان اردتم بالكبرى الطبائع الممكنة الوجود ، فمسلم (هذا) ، ولكن لا ينتج المقصود ، لان الممكنات من شأنها ان توجد وتعدم ، وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك . وان اردتم ما هو اعمّ منها (اي من الطبائع الممكنة او الممكنات) ، فالكبرى ممنوعة . وليتأمل في قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » الآية . بل لا نسلم ان الكلّي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ، ممكناً كان او واجباً ، اذ لو كان كذلك للزم الدور ، سواء كان العارض منوعاً او مشخصاً ، لان العارض لا يتحقق الا بمعرّضه ، فلو توقّف معروضه عليه ، للزم الدور .

(٩٢٩) والحق ان كلّ كلّي طبيعي ، في ظهور مشخصاته في عالم الشهادة ، يحتاج الى تعيينات مشخصة له ، فائضة عليه من موجد . وفي ظهوره في عالم المعاني منوعاً ، يحتاج الى تعيينات كلية منوعة له ، لا في تحققه في نفسه . وايضاً كلّ ما تنوع او تشخص هو متأخر عن الطبيعة الجنسية والنوع بالذات . والمتأخر لا يكون علّة لتحقيق المتقدم عليه ، بل

الامر بالعكس اولى . والجاعل للطبيعة طبيعة اولى ان يجعل الطبيعة نوعاً او شخصاً ، بضم ما يعرض عليها من المتنوع والمشخص . وجميع التعيينات 3 الوجودية راجعة الى عين الوجود . فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود ، في كونها في الخارج ، الى غيرها . وفي الحقيقة ، ليس في الوجود غيره حتى يحتاج اليه . فهذا الوجود ، ان شئت سمته بالوجود المطلق ، او الكلي الطبيعي ، او الواجب ، او القديم ، فانه لامشاحة في الاصطلاح ، ود الحمد لله 6 الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله . ،

(٩٣٠) ومن كلام الشيخ الرئيس والفراغ منه الى هذا المقام ، كان 9 كلام بعض العارفين من اهل الله تعالى ، تحقيقاً للبحث وتوضيحاً للغرض ، وبالله التوفيق . وكذلك الفزالي ، فانه اشار الى هذا في رسالته « العلم اللدني » وسمى العقل بالكل والنفس بالكلي ، وحكم بأنهما موجودان 12 في الخارج ، وكذلك صاحب « رسائل اخوان الصفا » وغيرهما من العلماء والحكماء ، فان الكل اشاروا الى هذا . واذا فرغنا من بحث الاطلاق والبداهة والكلي والجزئي وغير ذلك ، فلنشرع في بيان وجوب الوجود ووحدته ، وذلك يكون في الاصل الثاني ، وهو هذا . « والله يقول الحق وهو يهدي 15 السبيل . »

الاصل الثاني

18 في تحقيق الوجود المطلق ووحدته الذاتية بوجوه مختلفة باتفاق اهل الله وخاصته

(٩٣١) اعلم ان هذا الوجود الذي سبق ذكره وثبت اطلاقه وبداهته ، 21 لم يكن يحتاج الى بيان انه واجب الوجود لذاته وممتنع العدم لذاته ، ولا الى بيان وحدته وانه واحد من جميع الجهات ، لانه اذا ثبت اطلاقه وبداهته ، وانه موجود في الخارج ، وانه نقيض العدم المطلق ، حصل

الاستغناء عن اثبات وجوبه ووحدته ، لانه لا واسطة بين الوجود والعدم . والعدم واحد ، فيكون الوجود واحداً . وهذا (الوجود) الواحد ثبت انه الحق تعالى الذي هو موجد الكل ، فيكون واجباً ، لان غير الممكن 3 ليس الا الواجب . لكن « الشرط أملك » فالاول (هو أن) نشرع في بيان الوجوب الذاتي واثباته ، ثم في بيان الوحدة الذاتية كذلك . اما الاول فنقول :

(٩٣٢) الوجود من حيث هو وجود ليس بقابل للعدم لذاته . وكل ما ليس بقابل للعدم لذاته ، فهو واجب الوجود لذاته . فيجب ان يكون الوجود ، من حيث هو وجود ، ليس بقابل للعدم لذاته . وكل ما ليس بقابل 9 للعدم لذاته ، هو واجب الوجود لذاته . فيجب ان يكون الوجود واجباً لذاته . - اما (دليل) الصغرى ، فلانه قد تقرر في تعريف الواجب بالذات ، عند المتكلم والحكيم ، ان الواجب هو الذي يجب له الوجود لذاته ، ويمتنع 12 عليه العدم لذاته . والواجب كذلك ؛ فيكون واجب الوجود لذاته ممتنع العدم لذاته . - واما (دليل) الكبرى ، فبقولهم ايضاً : ان كل ما ليس بقابل للعدم بذاته هو واجب الوجود لذاته . والوجود كذلك ؛ فلا يكون 15 قابلاً للعدم لذاته ، فيكون واجباً لذاته . وبيان ذلك هو ان الوجود لو كان قابلاً للعدم ، للزم اتصاف الشيء بنقيضه ، واتصاف الشيء بنقيضه محال ، فمحال ان يكون الوجود قابلاً لنقيضه .

(٩٣٣) وان قلت : اتصاف الشيء بنقيضه يكون محالاً على تقدير 18 ان يكون القابل مع المقبول شرطاً ؛ فاما اذا لم يكن هذا الشرط موجوداً ، فلا يكون المشروط موجوداً ؛ فلا يلزم منه المحال ، - قلنا : كيف يكون هذا ؛ لان الوجود اذا لم يتصف بالعدم ، لا يمكن اعدامه وازالته ؛ واتصافه 21 به محال ، فازالته واعدامه يكون محالاً . وان قلت : لم لا يجوز ان يكون العدم مزيل للوجود على سبيل الطريان لا على سبيل المعية ، كما (هو 24

- (الامر) فى سائر الموجودات الممكنة ؟ - قلنا : لا يجوز هذا ، لانّ العدم ليس بشيء فى الخارج حتى يكون له الطريّان على الوجود ؛ بل ليس
- 3 فى [٨٧ ب] الخارج الا الوجود . والعدم لاشيء محض ، فكيف يكون له الطريّان على الوجود ؟ و ان أمكن (ذلك) فلا يمكن الا بالنسبة الى الوجودات الممكنة الخاصة ، وعدمها الخاص . وليس هناك طريّان ،
- 6 بل ازالة الوجود الخاص ، الفاض على ماهية ممكنة بأمر المفيض الذى هو الفاعل المختار .
- (٩٣٤) وعند التحقيق ، ازالة وجود الممكن عن ماهيته مطلقاً ،
- 6 محال ، لانّ كل ما وجد فى الخارج ، صار واجباً بالغير ، فلا يمكن ازالته عن الوجود مطلقاً ، بل بالنسبة الى بعض المواطن ، دينوية كانت أو أخروية ، جنائية كانت أو جحيمية . ومعلوم أنّ ذلك الغير القائم به الممكن ، الذى
- 12 هو الحق تعالى والواجب بذاته ، موجود دائماً ؛ فوجب أن يكون ما به القائم والموجود به ، كذلك . والنقل والعقل والكشف قد شهدوا به وبصحته . ومن هذا قيل : والباقي باقى فى الازل ، والقانى فان لم يزل . ، واطلاق
- 15 لفظ الفناء والعدم والهلاك ، فى كتاب الله العزيز وفى كلام الانبياء والاولياء ، اشارة الى تغيير صورة الممكن ، وتبديلها بحسب المواطن المذكورة ، لا الفناء المحض . فانّ الفناء والعدم كما أنهما ليسا بقابلين للوجود ، فالوجود
- 18 كذلك ، فانه ليس بقابل للعدم ولا الفناء . ومثال ذلك مثال المادة والصورة ، فانّ الصورة وان تغيرت عن المادة بألف تغيير ، فالمادة مادة . فكذلك مادة الانسان بالنسبة الى صورته ، وكذلك مادة كل ممكن بالنسبة الى صورته .
- 21 (٩٣٥) وان قلت مثل هذا فى الجوهر والعرض ، جاز ؛ والمطلق والمقيّد ، جاز ؛ والمتكلم والحكيم واقفان فى ذلك ، لانّ الحكيم يقول بالواجب بالغير ، ومراده الممكن . والمتكلم (يقول) باعادة المعدوم ، وليس
- 24 مراده بذلك الا التغيير والتبديل فى الصورة ، كما سبق ذكره .

- (٩٣٦) والفرض أنّه اذا لم يكن طريّان العدم على وجود الممكن ، بمعنى ازالته عن الوجود مطلقاً ، فالوجود الواجبى الحقيقى ، بطريق الاولى ،
- 3 (يكون) أولى بذلك .
- (٩٣٧) وان قلت : لم لا يجوز أن يكون طريّان العدم على
- الواجب كطريّانه على الممكن ، على أى وجه قلتم فيه ؟ - قلنا : لا يجوز
- ذلك ، لانّ الممكن وجوده زائد على ماهيته بالاتفاق ، ووجود الواجب ليس
- كذلك ، فانه نفس ماهيته ، كما سبق تقريره . وأيضاً طريّان العدم على
- الوجود الواجبى لا يخلو من وجوه ثلاثة : أمّا أن يكون منه ، وأمّا أن
- يكون من غيره من الممكنات ، أو من غيرهما . أمّا (أن يكون طريّان
- 9 العدم) منه فذلك محال ، لانّ ذات الشيء اذا كان من اقتضائه عدمه ، لم يكن له وجود أصلاً ، لانّ ذاته ، دائماً ، كان يقتضى عدمه ، فكان
- دائماً معدوماً - والفرض أنّه موجود - لانّ الذاتيان غير منفكّة عن
- 12 الذات . وأمّا (طريّان العدم) من الممكن ، فهذا أيضاً محال ، لانّ
- الممكن ، فى وجوده ، محتاج الى الموجود الذى يوجد به ، فكيف يتمكن
- من اعدام من هو سبب وجوده وعلة بقائه ؟ وأمّا (طريّان العدم) من
- 15 غيرهما ، فغير الممكن والواجب - أو غير المطلق والمقيّد - ما له وجود ، بل غيرهما عدم صرف ولا شيء محض ، فكيف يتمكن من اعدام الغير واقفائه ؟
- واذا بطلت هذه الاقسام بأسرها ، بطل اعدام الوجود بالطريّان وعيره . واذا
- 18 بطل اعدامه مطلقاً ، وجب وجوده مطلقاً ، وهو المطلوب . وهذا معنى وجوبه الذاتى .
- (٩٣٨) وأيضاً لو كان الوجود قابلاً للعدم ، الذى هو تقيضه ، لصار
- 21 الوجود عدماً ، والعدم وجوداً . فكان يلزم من هذا قلب الحقائق ، الذى هو بالاتفاق محال ، لانّ قلب الواجب ممكناً مستحيل ، وقلب الممتنع
- واجباً محال ، وقلب الممكن واجباً أو ممتنعاً محال ، لانّ الوجوب لواجب
- 24

الوجود ذاتي له ، والامكان للممكن ذاتي له ، وكذلك الامتناع للممتنع .
والذاتيات غير قابلة للتغيير والتبديل . فبطل أن يكون الوجود قابلاً للعدم .
3 هذا بالنسبة الى اثبات وجوب الوجود من القسم الاول .

(٩٣٩) وأما (المبحث) الثاني الذي يتعلق بوحدة الوجود من
القسم الثاني ، فنقول : اعلم أن الوجود ، من حيث هو وجود ، واحد
6 حقيقي ، لا كثرة فيه بوجه من الوجوه ، لا ذهنياً ولا فرضاً ولا اعتباراً ولا
عقلاً ولا وهماً ، لأنه لو كان كذلك ، لكان ممكناً مركباً ،
لاحتياجه الى الغير الذي هو اجزائه ، لأن كل كثرة محتاجة الى أجزائها
9 في تركيبها ، واجزاؤها (هي) غيرها . فيكون (الوجود) محتاجاً الى
غيره . فالوجود لو كان كثيراً ، لكان محتاجاً ممكناً ؛ والفرض أنه واجب ،
فلا يكون كثيراً . وإذا لم يكن (الوجود) كثيراً ولا قابلاً للكثرة ، يكون
12 واحداً ، وهذا هو المطلوب .

(٩٤٠) وأيضاً لو كان الوجود أكثر من واحد لتمدّد ؛ وإذا تمدّد ،
لزم التكثر المذكور ، وصار كل واحد منهما خاصاً مقيّداً بخصوصيته
15 وبقيته بتمييزه ، فلم يكن مطلقاً ، لأن المطلق هو الذي يكون الكل
تحت ، أعني من المقيّدات ، لا أنه تحت الكل ، والخاص والمقيّد (هما)
تحت المطلق والعام ، فلا يكونان هو هو . فلا يكون (المطلق او العام)
18 متمدداً [٨٨ ألف] ولا متكثراً ؛ لاسيما وقد أثبتنا أنه نقيض العدم
المطلق ، وأثبتنا أن العدم (أمر) واحد وأن نقيضه كذلك .

(٩٤١) وأيضاً لو فرضنا هناك وجودين مطلقين في الخارج ، اللذين
21 هما أقل الكثرة ، أو واجبين قديمين ، لا بد وأن يكون كل واحد منهما
متميّزاً عن الآخر بالذات ، ومشاركاً له في الصفات . فكان يلزم تركيب
كل واحد منهما من جزئي الامتياز والاشتراك . فكان كل منهما مركباً
24 من الجزئين المذكورين ، وكل مركب (هو) ممكن ، لا احتياجه الى

أجزائه . والفرض ههنا أنه مطلق بسيط واحد حقيقي ؛ فلا يمكن تصوّر
وجودين مطلقين ، ولا فرض واجبين موجودين في الخارج . فلا يكون
الواجب ولا الوجود الا واحداً . وهذا مقرر عند الحكماء والمتكلمين ، في
3 تحقيق دليل التمايز لنفي الآهين ، لقوله تعالى : « قل لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا » الآية ، أي فسدنا لاختلاف الاحكام وعدم ارتضاء كل ذات
بما يصدر من ذات أخرى . وههنا أبحاث تعرف من مظانها .
6 (٩٤٢) وقد اشار الى هذا الامام الاعظم خواجه نصير الدين الطوسي
بأحسن عبارة . وهي قوله : « حقيقة الواجب (هي) امر واحد ثبوتى ،
لأنه مدلول دليل واحد ، وهو امتناع العدم . فلو فرض منه أكثر من ذات
واحدة ، لاشتراكا في حقيقة الواجب وامتازا بأمر آخر ، فيلزم تركيب كل
واحد منهما مما به الاشتراك ومما به الامتياز ، وكل مركب (هو) ممكن
فلا يكونان واجبين . هذا خلف . » فحينئذ لا يوجد من حقيقة الواجب الا
12 ذات واحدة ، موجودة في الخارج ، معبر عنها تارة بالوجود المطلق ، وتارة
بالواجب ، وتارة بالحق ، وتارة بالذات ، وامثال ذلك من الاعتبارات المتقدم
ذكرها غير مرّة ، لا سيما عند التمهيد الاول في خصوص قوله تعالى : « ليس
15 كمثل شيء وهو السميع البصير » لأنه من أدل الدليل على وحدته الذاتية .
وإذا تقرر هذا وثبت وجوبه ووحدته بالبراهين العقلية والدلائل القطعية ،
بعد الكشف التام والشهود الكامل بقدر هذا المقام ، فلنشرع في بيان الظهور
18 والكثرة بمقتضى التنزيل ، وما يتعلق بذلك كما شرطناه ، لأن « خير الكلام
ما قلّ ودل » . فهو هذا . وبالله التوفيق .

الأصل الثالث

في ظهور الوجود المطلق أو الحق تعالى بصور المظاهر العلوية والسفلية

3

(٩٤٣) اعلم ايها الطالب - كحل الله عين بصيرتك بنور الهداية والتوفيق - ان ظهور الحق تعالى بصور المظاهر، أو الوجود المطلق بصور المقيدات، مراتب ومواطن، وهذا يحتاج الى بسط وبيان وتوضيح وتبيان. منها ان تعرف ان الظهور كان بحسب المراتب الذاتية والمحبة الاصلية الوجودية، لقوله: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق» لانه من حيث ذاته المقدسة ووجوده المطلق - كما سبق ذكره - غنى عن الظهور والبطون والنزول والمروج. فهذا الاعتبار له ظهور وبطون، ونزول وعروج، وكثرة ووحدة، وجمع وتفریق، واجمال وتفصيل، وعلم جرا الى غير نهاية. وتحقيق هذا وتفصيله مفتقر الى ذكر بعض النقطيات الواردة في هذا الباب، ثم الى الشروع والبيان.

(٩٤٤) اما النقطيات، فالقرآن مملوء بها، كقوله تعالى: «الله نور السماوات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة» الآية. وكقوله تعالى: «هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم». وكقوله تعالى: «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد، الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط». وكقوله تعالى: «ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم» الآية. فان كل هذا يدل على ظهوره في مظاهره ونزوله في مراتبه. والحديث القدسي (المتقدم ذكره) اعظم شاهد على ذلك.

(٩٤٥) واما الاحاديث النبوية، فقد ورد عن النبي - صم - انه

سئل عن مكان ربه قبل ان يخلق الخلق، فقال: «كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء». ف «العماء» في اللغة، (هو) الغيم الرقيق الحائل بين السماء (والارض)؛ وعند العارف (العماء هو) الحضرة الواحدية الحائلة بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين الحضرة الخلقية الربوبية، لان الحضرات ليست غير هذه الثلاث. وعند البعض، (العماء) هو الحضرة الاحدية، فان السائل سأل عن مكانه تعالى قبل الخلق، والحضرة الواحدية اول الخلق، فلا يوافق جواب السائل. فالحضرة الاحدية تكون اولي لانها الموسومة بـ «الكنز المخفي» المعبر عنه بالذات الصرف والوجود البحت.

(٩٤٦) والى هذا الخلاف اشار بعض المشايخ وقال اعتراضاً على من قال بالحضرة الواحدية، وهو قوله: «العماء هو الحضرة الاحدية عندنا، لانه لا يعرفه احد غيره»، وهو في حجاب الجلال وقبل الحضرة الواحدية التي هي منشأ الاسماء والصفات، لان العماء هو الغيم الرقيق. والغيم هو الحائل بين السماء والارض. وهذه الحضرة هي الحائلة بين سماء الاحدية وبين ارض الكثرة الخلقية. ولا يساعده الحديث النبوي، لانه سئل - صم - أين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق؟ فقال: «كان في عماء». وفي هذه [٨٨ ب] 15 الحضرة يتعين الحق بالتعيين الاول، لانها محل الكثرة وظهور الحقائق والنسب الاسمائية. وكل ما يتعين هو مخلوق. فهو العقل الاول. قال - صم: اول ما خلق الله العقل. فاذن لم يكن (تعالى) فيه قبل ان يخلق الخلق بل بعده. والدليل على ذلك ان القائل بهذا القول يسمي هذه الحضرة بحضرة الامكان، وحضرة الجمع بين احكام الوجوب والامكان والحقيقة الانسانية. وكل ذلك من قبيل المخلوقات. و (القائل بهذا القول) يعترف 21 بأن الحق في هذه الحضرة متجلى بصفات الخلق. وكل ذلك يقتضى ان يكون (العماء) ليس قبل ان يخلق الخلق. اللهم، الا ان يكون مراد السائل بـ «الخلق» العالم الجسماني، فيكون «العماء» الحضرة الواحدية 24

الآهية ، المسماة بالبرزخ الجامع . ويقويه أنه سأل عن « مكان الرب » ،
فإن الحضرة الواحدية (هي) منشأ الربوبية . والاول اولى ، والحق في
طرف المعترض ، لأن الاحدية اولى بذلك من الواحدية . « وههنا اباحت
ستعرفها (في أماكنها) . وبالله التوفيق .

(٩٢٧) والمراد منه ومن نقله ، ان له تعالى من الحضرة الاحدية

6 العمائية تنزلاً الى الحضرة الواحدية الاسمائية ، ومنها الى الحضرة الفعلية
الربوبية ، ويسمى هذا التنزل والظهور تارة بالتجلى ، وتارة بالفيض ، وتارة
بالخلق ، وغير ذلك . والكل واحد ، لأن الكل اشارة الى ظهوره بصور
9 المظاهر كما هي دعوى القوم واشربنا اليه مراراً .

(٩٢٨) وأما الاخبار الصحيحة ، فورد عن أمير المؤمنين عليّ - عم -

أنه قال لكميل بن زياد النخعي لما سأله عن الحقيقة : « ما لك والحقيقة ؟ »
12 وكيفية ذلك أن كميل بن زياد كان في صحبته وخدمته ثلاثاً وعشرين

سنة . فسأله بالكوفة حين كان خالياً ، فقال : « يا مولاي وسيدى ! ما

الحقيقة ؟ فقال عليّ - عم : ما لك والحقيقة ؟ قال : أولست صاحب سرّك ؟

15 قال : بلى ! ولكن يرشح عليك ما يطفح منى . فقال : أو مثلك يخيب

سائلاً ؟ قال الامام - عم : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير الجلال من

غير اشارة . قال : زدنى فيه بياناً . قال : معو الموهوم مع صحو المعلوم .

18 قال : زدنى فيه بياناً . قال : حتك الستر لقلبة السرّ . قال : زدنى فيه

بياناً . قال : جذب الاحدية لصفة التوحيد . قال : زدنى فيه بياناً . قال :

نور يشرق من صبح الازل قتلوح على هياكل التوحيد آثاره . قال : زدنى

21 فيه بياناً . قال : أطف السراج فقد طلع الصبح ، يعنى أطف سراج العقل

والسؤال عن لسانه ، فانه قد طلع صبح الظهور ، وظهرت شمس الحقيقة ،

وأضاء العوالم العلوية والسفلية بأنوار ظهوره على هياكل مظاهره . والهيكل
24 والمظاهر والمشكاة والمصباح والزجاجة ، شيء واحد عند التحقيق ، فإن المراد

بها المظاهر فقط .

(٩٢٩) وهذا قول من بعض أقواله - عم - وله في هذا الباب

« اشارات كثيرة وعبارات جلييلة . من ذلك قوله : « الحمد لله الذى لم يسبق
3 له حال حالاً ، فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ، ويكون ظاهراً قبل

أن يكون باطناً . كل مسمى بالوحدة ، غيرّه ، قليل . وكل عزيز ، غيرّه ،

ذليل . وكل ظاهر ، غيرّه ، غير باطن . وكل باطن ، غيرّه ، غير ظاهر . 6

لم يحلل في الاشياء فيقال : هو فيها كائن . ولم ينأ عنها فيقال : هو

منها بائن . الاول ، فلا شيء قبله . والآخر ، فلا شيء بعده . والظاهر ،

فلا شيء فوقه . والباطن ، فلا شيء دونه . « وقال : « ولا يجنّه البطون عن 9

الظهور ، ولا يقطعهم الظهور عن البطون . قرب فتأى . وعلا فدنا . وظهر

فبطن . وبطن فعلمن . ودان ولم يدن . « فكل عاقل يعرف أن هذه

الاشارات (هي) براهين قاطعة على ظهور تعالى بصور المظاهر ، وأمارات 12

واضحة على نزوله الى عالم الخلق ، لقوله - صم : « خلق الله تعالى آدم

على صورته ، ولقوله : « ما خلق الله خلقاً أشبه به من آدم » ، ولقوله :

« رأيت ربى ليلة المعراج فى أحسن صورة . « ولم يكن ذلك الا صورته ، 15

لأن صورة الانسان (هي) أحسن صورة قوة وفعلاً كما سبق بيانه . ولقوله

- جلّ ذكره : « لا يسعنى أرضى ولا سمائى ولكن يسعنى قلب عبدى

المؤمن . « و « الوسعة » ههنا هي الظهور بصورته على أكمل الوجوه بحيث 18

لا يمكن أكمل منه ولا أحسن ، لقوله تعالى أيضاً : « صوركم فأحسن

صوركم فتبارك الله أحسن الخالقين . »

(٩٥٠) والى هذا المجموع أشار أيضاً قطب الاقطاب وخليفة 21

ربّ الارباب ، مولانا وسيدنا أمير المؤمنين - عم - وقال : « الصورة الانسانية

هى أكبر حجة الله على خلقه ، وهى الكتاب الذى خلقه بيده . وهى الهيكل

الذى بناه بيده . وهى مجموع صور العالمين . وهى المختصر من اللوح 24

المحفوظ ، وهى الشاهد على كل غائب . وهى الحجة على كل جاحد .
 وهى الطريق المستقيم الى كل خير . وهى الصراط الممدود بين الجنة والنار .
 3 ومن هذا قال ، بالنسبة الى نفسه الشريفة ، بعد كلام طويل : « أنا وجه الله .
 أنا يد الله . أنا جنب الله . أنا الاول . أنا الآخر . أنا الظاهر . أنا الباطن . »
 وقال النبى - سم - مثله : « من رآنى فقد رأى الحق . » و « خلق الله
 6 تعالى آدم على صورته » يقوم مقام المجموع . وههنا أبحاث وأسرار تعرف
 من مظانها . وبالله التوفيق . - هذا آخر النقلات بقدر هذا المقام . واذ
 فرغنا منها ، فلنشرع فى البيان من طريق الخطاب والذوق والوجدان ، من
 9 غير التفات الى طريق الحجة والدليل والبرهان . وذلك بوجوه .

البيان الاول

فى اشارات وردت باصطلاح القوم

12 بالنسبة الى ظهوره تعالى وتجليه بصور المظاهر والمراتب الكونية
 (٩٥١) فنقول : اعلم ان لهم ، فى التجليات الالهية ، ثلاث
 مراتب ، يسمونها : التجلى الاول والثانى والثالث . أما (التجلى) الاول فقالوا :
 15 التجلى الاول هو تجلى الذات وحدها لذاتها ، وهى الحضرة الاحدية التى لا نعت
 فيها ولا رسم ، اذ الذات ، التى هى الوجود الحق المحض ، وحدته عينه
 [٨٩ ألف] ، لأن ما سوى الوجود ، من حيث هو وجود ، ليس الا العدم
 18 المطلق ، وهو اللاشئ المحض . فلا يحتاج الذات فى أحديته الى وحدة
 وتعيين يمتاز بهما عن الشئ ولا عن غيره . فوحدته عين ذاته . وهذه الوحدة
 هى منشأ الاحدية والواحدية ، لانها عين الذات من حيث هى ، أعنى
 21 لا بشرط شئ ، أعنى (أن هذه الوحدة هى) المطلق الذى يشمل كونه
 بشرط أن لا شئ معه - وهو الاحدية - وكونه بشرط أن يكون معه شئ ،
 وهو الواحدية . والحقائق ، فى الذات الاحدية ، هى كالشجرة فى النواة .

وهى (أعنى الذات الاحدية) غيب القيوب .
 (٩٥٢) والتجلى الثانى هو التجلى الاسمائى ، وهو الذى تظهر به
 3 تجليات الممكنات ، التى هى شؤون الذات لذاته ، و (هذا التجلى الثانى)
 هو التعيين الاول بصفة المالمية والقابلية ، لأن الاعيان (اى أعيان
 الممكنات ، اى الاعيان الثابتة ، هى) معلوماته الاول الذاتية ، القابلة للتجلى
 الشهودى ؛ وللحق بهذا التجلى تنزل من الحضرة الاحدية الى الحضرة
 6 الواحدية بالنسب الاسمائية .
 (٩٥٣) والتجلى الثالث هو التجلى الوجودى الشهودى ، وهو ظهور
 الوجود المسمى باسم « النور » . وهو ظهور الحق تعالى بصور أسمائه فى
 9 الاكوان التى هى صورها . وذلك الظهور هو « النفس الرحانى » الذى
 يوجد به الكل ، كما سبق تحقيقه عند بحث التوحيد .
 (٩٥٤) فبظهور التجلى الاول والتجلى الذاتى تتحقق المعلومات فى 12
 الحضرة العلمية : و بـ (ظهور التجلى) الثانى والتجلى الاسمائى تتحقق
 الموجودات فى الحضرة الروحانية الغيبية : و بـ (ظهور التجلى) الثالث
 15 والتجلى الشهودى الفعلى تتحقق الموجودات فى الحضرة الجسمانية الشهادية ،
 المعبر عن (الحضرة) الاولى بالجبروت ، وعن الثانية بالملكوت ، وعن
 الثالثة بالملك ، مطابقاً للاحدية والواحدية والربوبية ، وتجليات أخرى مما
 سبق تعيينها ، مطابقاً للعلم والقدرة والارادة ، بحكم الذات والصفات والافعال . 18
 وهكذا الى غير نهاية ، له تعالى ظهور ويطون ونزول وعروج ، كما بيناه
 مفصلاً عند بيان قوله : « ثم تخرج الملائكة والروح فى يوم كان مقداره
 21 خمسين الف سنة : » وعند بيان قوله : « ولو ان ما فى الارض من شجرة
 اقلام والبحر يمد من بعده سبعة سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ، ان الله
 عزيز حكيم . »
 (٩٥٥) ذلك لأن كلماته (هى) كليات العالم بأسرها ، بل 24

جزئياته بأجمعها كما أخبر به الكتاب والسنة والعقل والنقل . و « المدد الوجودي » عندهم عبارة عن هذا . وكذلك « الخلق الجديد » : إمّا المدد الوجودي « فهو وصول كل ما يحتاج اليه الممكن في وجوده على الولاء حتى يبقى . فإن الحق يمدّه من « النفس الرحاني » بالوجود حتى يرجع وجوده على عدمه ، الذي هو مقتضى ذاته بدون موجد . وذلك في التحلل وبدلّه من الغذاء والتنفس ومدده من الهواء ظاهر محسوس . وإمّا في الجمادات والافلاك والروحانيات ، فالعقل يحكم بدوام رجحان وجودها من مرجحها ؛ والشهود يحكم بكون كل ممكن ، في كل آن ، خلقاً جديداً . 9 وإمّا الخلق الجديد ، فهو إيصال أمداد الجود من نفس الرحمن الى كل ممكن ، لانعدامه بذاته مع قطع النظر عن موجد ، وفيضان الجود عليه منه على التوالي ، حتى يكون في كل آن خلقاً جديداً ، لاختلاف نسب الوجود اليه مع الآفات ، واستمرار عدمه في ذاته . ويسمون هذه المسألة بـ « المسألة الغامضة » لصعوبة ادراكها . وذلك قولهم أيضاً :

(٩٥٦) « المسألة الغامضة هي بقاء الأعيان الثابتة على عدمها مع تجلّي الحق باسمه « النور » ، أي الوجود الظاهر الذي يتعلّق بتجلّي الحق في صورها ، وظهوره بأحكامها ، وبروزه في صورة الخلق الجديد على الآفات بإضافة وجوده اليها وتعيينه بها ، مع بقائها على العدم الأصلي ، اذ لولا دوام ترجيح وجودها بالإضافة اليه والتعيين بها ، لما ظهرت قط . » وهذا امر كشفي ذوقي ، ينبو عنه الفهم ويأباه العقل ؛ ومنه يعرف الظهور وبقاء المظاهر الغير المنتهية ، دنياً كانت أو آخرة . وهذا الكلام لا يدلّ على بقاء الدنيا ابداً ولا على قدم العالم على ما ذهب اليه الحكيم ، بل على بقاء الوجود او الحق تعالى ، و (بقاء) المظاهر المنسوبة اليهما ظاهراً وباطناً ، دنياً وآخرة ، كما قال : « كل يوم هو في شأن . » واذا تقرر هذا بهذا الوجه ، فلنشرع 24 فيه بوجه آخر ، وهو وجه الترتيب والتفصيل . وبالله التوفيق .

البيان الثاني

في ظهور الحق تعالى على الترتيب والتفصيل

- (٩٥٧) اعلم ان الحق تعالى ، او الوجود الذي ثبت اطلاقه وبدايته 3 ووجوبه ووحدته عقلاً ونقلاً وكشفاً ، له ظهور وبروز من البطون والكمون ونزول وكثرة من العلو والوحدة ، أعنى له ظهور وبروز في صور الاسماء والافعال ، من غير انقطاع وانتهاء . وله نزول وكثرة في صور المظاهر والمجالي 6 من غير تكرار فيها صورة ومعنى ، مع انه تعالى من حيث ذاته المقدسة غنى عن جميع ذلك ، لقوله تعالى : « ان الله لغني عن العالمين . » وعلة ذلك هو انه تعالى كان عالماً بذاته من حيث ذاته ، ما دامت الذات ذاتاً ، 9 من غير تصوّر زمان ولا آن ، بآته جامع لجميع الكمالات اللاتقة بذاته ، اللازمة له ، الغير المنفكة عنه . ومن جملة تلك الكمالات ، ان له كمال الظهور بصور المظاهر الغير المنتهية على انواعها [٨٩ ب] واصنافها ، من 12 غير تكرار فيها اصلاً . فان هناك قوابل واعياناً ممكنة غير متناهية ، طالبة للوجود منه بلسان الحال والاستعداد ؛ وهو متمكن من اعطاء كل ذي حق حقه ، بحكم اسمه الجواد والمقسط والعليم والحكيم ، لقوله تعالى : « وآتاكم 15 من كل ما سألتموه . » ولقوله : « ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى . » ولقوله في الحديث القدسي : « كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق . » فوجب حينئذ ظهوره تعالى على الوجه الذي كان 18 عالماً بذاته وبكمالاته ، لآته من علمه بذاته صار عالماً بالاشياء التي هي معلوماته ، من غير تصوّر تقدّم ولا تأخّر . فطابق العلم المعلوم ، و (مطابق) المظهر المظهر ، و « ذلك تقدير العزيز العليم » 21 (٩٥٨) ومن هنا قلنا : ان علمه تعالى وكمالاته كما اتها غير متناهية ، فكذلك معلوماته ومظاهره ، فاتها كذلك . ومع ذلك ، ليس في

العلم والمعلوم والكمالات والمظاهر الا هو : « هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم . » ولقول عبيده : « ليس في الوجود سوى الله تعالى واسمائه وصفاته وافعاله ، فالكل هو وبه ومنه واليه . » ذلك لان له ولذاته ، بكل كمال ، صفة ، وبكل صفة اسماً ، وبكل اسم فعلاً ، وبكل فعل مظهرأ ، وبكل مظهر علماً ، وبكل علم اثرأ وسراً ، وبكل سر اسراراً .

فسارت الاسرار والآثار والعلوم والمظاهر والافعال والاسماء والصفات والكمالات غير متناهية . وهي المعبر عنها بالكلمات الآتية الغير القابلة للتفاد ، لقوله تعالى : « قل : لو كان البحر مداداً لكلمات ربى ، لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً . » ومعلوم أن هذه « الكلمات » ليست هي كلمات القرآن بحسب اللفظ والتركيب ، بل بحسب المعنى والتحقيق . وذلك يرجع ايضاً الى « الكلمات الوجودية الآتية » المتقدم ذكرها ، المعبر عنها بالمظاهر والمجالي .

(٩٥٩) هذه علة الظهور على الوجه المذكور ، والحكمة البالغة فيه على سبيل الاجمال . وأما على سبيل التفصيل ، فظهر (الحق) أولاً بصورة حقيقة كلية مجردة ، مسماة عند البعض بالوجود العام المفاض على كل قابل بحسب قابليته واستعداده ، من الاعيان الثابتة والماهيات الغير المجعولة . وعند البعض (ظهر الحق أولاً) بصورة العقل الاول ، المعبر عنه بحقيقة « الانسان الكبير » و « آدم الحقيقى » و « العنصر الاعظم » و « الجوهر الاول » و « القلم الاعلى » وغير ذلك ، لقوله - صم : « أول ما خلق الله العقل » الحديث بطوله . ثم (ظهر الحق) بصورة أخرى بعدها ، وهي النفس الكلية المعبر عنها « باللوح المحفوظ » و « الكتاب المبين » و « حواء الحقيقية » لقوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً » الآية . ثم ظهر بصورة الطبيعة الكلية ، السارية فى جميع

المخلوقات التى هى دونها . ثم بصورة الجسم الكلى المعبر عنه بجوهره طول وعرض وعمق . ثم بصورة العرش . ثم بصورة الكرسي . ثم بالافلاك . ثم بالعناصر . ثم بالمواليد . ثم بالانسان . والانسان نهاية مظاهره بحسب الصورة ، كما أنه بدايتها بحسب المعنى ، لقوله - صم : « نحن الاولون الآخرون » ، ولقوله : « أول ما خلق الله تعالى نورى » ، ولقوله : أنا والساعة كهاتين ، وغير ذلك من الاقوال .

(٩٦٠) هذه (علة الظهور وحكمته) بحسب الانواع والأجناس والكليات . وأما بحسب الاشخاص والاصناف والجزئيات ، فلا نهاية لها كما سبقت الاشارة اليها . وعند التحقيق ، البداية والنهاية لا يتصوران الا فى بعض المراتب من العوالم الكلية ، كالجسمانيات وأمثالها : والا ، بالنسبة الى المجردات والمفارقات - من العقول والنفوس - فلا بداية ولا نهاية ، لان كل ما ليس تحت الزمان والمكان ، لا يقال فيه أول ولا آخر ولا ظاهر ولا باطن . وما سمى الحق نفسه بهذا ايضاً الا بهذا الاعتبار ، والا ، من حيث هو هو ، كما قلناه مراراً ، فلا اسم ولا رسم ولا أول ولا آخر . « كان الله ولا شيء معه والآن كما كان . » فافهم ! فانه دقيق ومع دقته هو لطيف .

(٩٦١) وقد قال الشيخ الاعظم (محبى الدين بن العربى) ههنا نكتة شريفة ، وقد سبقت مرّة ، وهى قوله : « العالم غيب لم يظهر قط . » والحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط . والناس فى هذه المسألة على عكس الصواب ، فيقولون : العالم ظاهر والحق تعالى غيب . فهم بهذا الاعتبار فى مقتضى هذا التنزل ، كلهم عبيد السوى . وقد عافى الله بعض عبيده من هذا الداء . والحمد لله ! والمراد من هذا والذى سبق ، أنه ليس فى الوجود غيره ، أولاً كان أو آخرأ ، ظاهراً كان أو باطناً . وظهوره تعالى ليس الا اخفاءه ، كما أن اخفاءه ليس الا ظهوره ، كما قال - صم : « ظهر

فبطن ، و بطن فظهر « الى آخره . وقال غيره : « سبحانه من ليس ظهوره
الا عين بطونه ، ولا بطونه الا عين ظهوره ، كما أن أوليته ليس الا عين
3 آخريته ، وآخريته ليس الا عين أوليته . » وهذا خفى على أكثر الناس ،
بل على أكثر العارفين . وفي هذا المعنى قال الكامل المحقق والمحقق المتمكن
نظماً :

6 ظهرت فلا تخفى على أحد الاعلى أكمه لا يعرف القمر
لكن بطنت بما أظهرت محتجباً فكيف يعرف من بالعرف مستتراً ؟
و قال ابن الفارض في قصيدته (الثائية الكبرى) :

9 وما ذاك الا أن بدت بمظاهري فظنوا سواها وهي فيهم تجلّت
بدت باحتجاب واختفت بمظاهري على صبح التكوين في كل برز
فكل مليح حسنه من جمالها معار له بل حسن كل مليحة

12 وههنا أبحاث وأسرار سيجي أكثرها في متن الكتاب وشرحه ، مع
أن أعظمها قد سبقت (الإشارة إليه) . فنرجع الى ما كنا بصدده ونقول :
(٩٦٢) اعلم أن مثال الحق أو الوجود ، في هذه الصورة ، مثال

15 شجرة كاملة في ظهورها مثلاً ، لقوله تعالى : « توقد من شجرة مباركة
زيتونة لا شرقية ولا غربية . » فكما أن الشجرة بأغصانها وأوراقها وأثمارها
وأزهارها ، وما يتعلق بها من الكمالات الشجرية ، هي لا غيرها ، مع
18 أنها بأجمعها كانت في النواة كالكمالات الآتية في الذات ، فكما أن الكمالات

ليست هي الذات ولا الذات هي الكمالات ، مع أن كل واحدة منهما هي
عين الأخرى ، فكذلك الشجرة قائمها ليست هي النواة ولا النواة هي
21 الشجرة ، مع أن كل واحدة منهما عين الأخرى . فقس على هذا الحق تعالى

والوجود ، فإن العالم وما فيه من العوالم المعتبر عنها بالمظاهر ، هي كالأغصان
والأوراق والأزهار والثمار بالنسبة الى الحق والوجود المطلق ، مع أن هذه
24 المظاهر ليست هي الحق ولا الوجود ، كالنواة بالنسبة الى الشجرة ، ومن

هذا انصف الوجود بالشجرة التي هي « لاشرقية ولا غربية » اعنى لا روحانية
ولا جسمانية ، ولا كلية ولا جزئية ، ولا مطلقة ولا مقيدة ، بل جامعة
3 للطرفين وحاربة للصفتين .

« (٩٦٣) فكما أن ظهور الشجرة بالصورة الشجرية لا يخرجها عن
الشجرية مطلقاً ، فكذلك ظهور الحق تعالى بصور العالم والانسان لا يخرجها
6 عن الحقيقة مطلقاً . فان العالم والانسان والحق ، في هذا المقام ، عند التحقيق ،
في حكم واحد ، لقولهم : « العالم انسان كبير ، والانسان عالم كبير »
ولقولهم :

9 وليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد
(وقولهم) « احد بالذات ، كل بالاسماء » يحل عقدة هذه الشبهة
عند العارف ، فيصح حينئذ قول من قال : « خلق الله تعالى آدم على صورته »
12 بالنسبة الى المورنين ، اعنى صورة الانسان الكبير وصورة الانسان الصغير .
والبحث في الشجرة والوجود كثير ، وقد سبق بعضه ، والبعض الآخر سيجي .
وقد فرغنا منه في « تأويلنا » مفصلاً .

(٩٦٤) وبالجمل فالدات في هذا المثال هي كالنواة بالنسبة الى الشجرة ،
والمظاهر هي كالأغصان والأوراق والأزهار والثمار بالنسبة اليها . فكما أنه
لا يقال : أن في صورة الشجرة الحسية (يوجد شيء) غير الشجرة ؛

كذلك لا يقال : أن في صورة الشجرة العالمية الآدمية (يوجد شيء) غير
18 الحق او غير الذات ، فإنه ليس هناك غيره . فظهوره تعالى في صورة كمالاته ،
وظهور كمالاته في صورة ذاته ، لا يخرجها عن الوحدة الذاتية والكمالات

الوجودية الوجودية ، فإنه ليس في الوجود الا ذاته وكمالاته ومظاهره
21 ومجاليه . فان شئت ، هذه الصورة سمها بالخلق ؛ وان شئت ، سمها بالحق ؛
وان شئت (سمها) بالجمع بينهما ، اعنى بالخلق والحق ، والمظاهر والمظهر ؛

والعبد والرب ، وامثال ذلك ، كما قالوا فيه :

- فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقاً بذاك الوجه فاذكروا
 من يدر ما قلت لم تخذل بصيرونه وليس يدريه الا من له بصير
 3 جمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر
 (٩٦٥) وهذا هو السر العظيم المخفى بين اهل الله تعالى . واظهار
 امثال هذا وان كان خلاف الادب كما قيل :
 6 وآداب ارباب العقول لذى الهوى كآداب اهل السكر عند ذوى العقل
 لكن حالى فيه كحال من قال :
 سقوني وقالوا : لا تنن ! ولوسقوا جبال حنين ما سقوني لغنت
 9 ويجوز ان يعد هذا من قبيل : « قل : الحق من ربكم فمن شاء
 فليؤمن ومن شاء فليكفر » . فانه المستعان وعليه التكلان . وهو يقول الحق
 وهو يهتدى السبيل . واذا فرغنا من هذه الوجوه ، وجب الشروع فيه بوجوه
 12 آخر ، توضيحاً للمطلب وتحقيقاً للمقصد ، كما هي عادتنا في اكثر المواضع .
 وهو هذا . وبالله التوفيق والعصمة .

البيان الثالث

- 15 في ظهور الحق تعالى بصور مظاهره
 او الوجود المطلق بصور مقيداته
 لانه لا فرق بينهما ، وبالله التوفيق
 18 (٩٦٦) اعلم ان الألوهية والربوبية لا تتحققان الا بالآله والرب
 والمألوه والمربوب . فلا بد من الظهور لتحقيق المألوه والمربوب وتعيين الألوهية
 والربوبية . وقولهم : « ان للربوبية سرّاً لو ظهر لبطلت الربوبية » يقوم
 21 بافشاء ذلك كما سبق بيانه مراراً . وليس المألوه والمربوب ، بالاتفاق ، الا
 الاعيان الثابتة والماهيات الغير المجعولة ، المحتاجة الى الوجود الخارجى
 والظهور العينى ، لانها من معلوماته الذاتية الآتية ، الطالبة للوجود من

- الموجد ازلاً وابدأ ، على قدر القابلية والاستعداد والاستحقاق . فوجب حينئذ
 ظهور الحق تعالى بصورهم ، لاعطاء كل ذى حق حقه ، كظهور النواة بالصورة
 الشجرية واعطاء كل غصن ورقة من اغصانها واوراقها الموجبة لازهارها 3
 واثمارها .
 (٩٦٧) وذلك لان كمالاته تعالى الاسمائية بمقتضى كمالاته الذاتية ،
 كما انها كانت طالبة للظهور والبروز بصور المظاهر والمجالى ، فكذلك المظاهر 6
 والمجالى ، فانها كانت طالبة للوجود والشهود بصور كمالاته واسمائه وصفاته .
 فوجبت هذه الصورة [٩٠ ب] ليصل كل واحد من الاسماء والاعيان الى
 كمالاته المقررة له ، المكنونة في ذاته تعالى بمقتضى علمه الأزلى به : 9
 « كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان أعرف فخلقت الخلق » معناه وتقديره : انى
 كنت ، بحسب الذات ، مخفياً عن المظاهر الاسمائية ؛ فأظهرتهم من العدم
 الى الوجود لكى يعرفونى ، ويعرفوا انهم مظاهرى وانا ظاهر فيهم ؛ وليس 12
 فى الواقع الا انا وهم لقول بعضهم :
 أنت أم أنا هذا العين فى العين ؟
 حاشاى حاشاى ! من اثبات اثنين
 15 والى هذا اشار الشيخ (العاتقى) بقوله فى هذا الكتاب :
 ولو لاه ولو لانا لما كان الذى كانا
 فاننا اعبد حقاً وان الله مولانا
 18 واننا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا
 فلا تحجب بانسان وقد اعطاك برهانا
 فكن حقاً وكن خلقاً تكن بالله رحمانا
 21 وغدراً خلقه منه تكن روحاً وريحاناً
 فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا
 فصار الامر مقسوماً باياناً واياناً
 (٩٦٨) لأن الفاعل المطلق لا بد له من قابل مطلق ، كالحق والعالم . 24

والفاعل المقيّد لا بدّ له من قابل مقيّد ، كالاسماء والاعيان ، لأنّ كل اسم من اسمائه تعالى او صفة من صفاته ، يريد مظهراً خاصاً ومُسمّى خاصاً ، يعبّر عنه بالربّ والمربوب والآله والمألوه ، لقوله تعالى : « فتبارك الله احسن الخالقين » ولقول النبي - صم - في دعائه : « يا ربّ الارباب ومُسَبِّب الاسباب ! » فإنّ هذه الاشارات تشهد بكثرة الخالق (اى الخالقين) وكثرة الربّ (اى الارباب) . وليس ذلك الا ما قلناه .

(٩٦٩) والربّ عندهم اسم للحق - عزّ اسمه - باعتبار نسبة الذات الى الموجودات العينية ، ارواحاً كانت او اجساداً . فإنّ نسبة الذات الى الاعيان الثابتة هي منشأ الاسماء الآلهية ، كالقادر والمريد ؛ ونسبتها الى الاكوان الخارجية هي منشأ الاسماء الربوبية ، كالرازق والحفيظ . فد الربّ ، اسم خاص يقتضى وجود الربوب وتحققه ؛ و « الآله » اسم خاص يقتضى ثبوت المألوه وتعيينه . وكلّ ما ظهر من الاكوان فهو صورة اسم ربّانى ، يرّبّه الحق به ، منه يأخذ ما يأخذ ، وبه يفعل ما يفعل ، واليه يرجع فيما يحتاج اليه ، وهو المعطى اياه فيما يطلبه . ولهذا سموا الحق ، الذى هو الربّ الاعظم والاقدم ، برّب الارباب وقالوا فيه : ربّ الارباب هو الحق باعتبار الاسم الاعظم والتعيين الاول الذى هو منشأ جميع الاسماء وغاية الغايات ؛ اليه تتوجه الغايات . وهو الحاوى لجميع المطالب ؛ واليه الاشارة بقوله تعالى : « وانّ الى ربّك المنتهى » لانه - صم - هو مظهر التعيين الاول ، فالربوبية المختصة به هي الربوبية العظمى .

(٩٧٠) وهذا هو سرّ الربوبية الذى قالوا به . وهو توقفها (اى الربوبية) على الربوب ، لكونها نسبة لا بدّ لها من منتسبين ، واحد المنتسبين هو الربوب ، وليس الا الاعيان الثابتة فى العدم . والموقوف على المعلوم معدوم . ولهذا قال سهل (التستري) : « للربوبية سرّ » ، لو ظهر لبطلت الربوبية ، لبطلان ما يتوقف عليه . والغالب انّ هذا الكلام قد مرّ

غير مرّة ، والعلم عند الله تعالى ! ومع ذلك ، لا تحلّ هذه العقدة من قلبك الا اذا حلّت عقدة قول العارف : « لا فرق بينى وبين ربّى الا انّى تقدمت بالعبودية » وقول غيره : « انا اقلّ من ربّى بسنتين » . وقد سبق بيانه مفصلاً³ فى التمهيدات . واذا تقرر هذا ، فاعلم انّ المألوه والمربوب وان كان لا بدّ لهما من الآله والربّ ، فلاآله والربّ - من حيث اظهار الربوبية والالوهية - لا بدّ لهما منهما (اى من المألوه والمربوب) لانّ الربوبية والالوهية ما يتمّان الا بهما (اى بالمألوه والمربوب) وبوجودهما ، كما قال - صم - : « عالم اذ لا معلوم ، وقادر اذ لا مقدور ، وربّ اذ لا مربوب . »

(٩٧١) وبناءً على هذا ، يجب ان يكون المألوه والمربوب - اعنى⁹ المظاهر والمجالى - معدومين ليتمكن تصرف الفاعل فيهما واظهارهما من العدم الى الوجود . وتلك المعدومات ، حيث انّها غير مجموعات ، لا يكون تصرف الفاعل فيها الا على ما هي عليه . فاختلف الظهور لا يكون الا¹² من اختلاف المظاهر . واختلاف المظاهر لا يكون الا من اختلاف الاستعداد . واختلاف الاستعداد لا يكون الا من اختلاف الذوات . واختلاف الذوات لا يكون الا من اقتضاها الذاتى . فكلّ ما يصدر لذات (اى عن ذات) من¹⁵ الذوات الممكنة لا يكون الا منها ومن اقتضاها . فلا حجة لأحد على الله تعالى بذلك بأن يقول : لمّ جعلتنى سعيداً ؟ ولم جعلتنى شقيّاً ؟ فإنّ السعادة والشقاوة من اقتضاء الذوات الغير المجمولة ، وان كان اظهارها فى الخارج (متوقفاً) على الفاعل ، لقوله تعالى : « وآتاكم من كل ما سألتموه . » ولقوله : « كل يعمل على شاكلته . » و « الشقى من شقى فى بطن أمّه » والسعيد من سعد فى بطن أمّه ، يرجع الى علمه ، و « أمّه » (يرجع)²¹ الى الأمّ الحقيقية لانّ « الأمّ » هي « أمّ الكتاب » او « اللوح المحفوظ » اللذان هما مظهر اعلمه الاجالى والتفصيلى ، كما سبق ذكره مراراً . والكل راجع الى العلم بهم وبحقائقهم ، دون الامر به والارادة والرضا بظهوره ، لقوله²⁴

تعالى : « ان الله لا يرضى لعباده الكفر » ولقوله تعالى : « قلته الحجّة البالغة . »

- 3 (٩٧٢) وعلى الجملة لم يكن ظهوره بصوره هذه المظاهر المعبر عنها بالمألوه والمربوب الا لاجل اظهارهم من العدم الى الوجود بمحض الجود ، ولافاضة الكمالات عليهم بمحض العناية والحكمة الوجودية ، المقتضية لاسم الجواد والمقسط . وحيث قال تعالى انه ما اوجدهم وما اظهرهم الا لمعرفته وعبوديته ، فلو لم يخلقهم ويظهرهم لم تكن تحصل [٩١ الف] معرفته ولا عبوديته ، فمن هذه الحيثية كان ظهوره تعالى بصورهم واجباً . وان شئت قلت : ايجادهم من العدم وابرازهم من الخفاء : ومن حيث انهم كانوا طالبين للكمالات المخصوصة بهم - وكان هو قادراً عليها فاعلاً لها - وجب عليه قبول استدعائهم والتماسهم ، لئلا يتصف بالشح والمنع ، لان الجواد والكريم لا يجوز انصافه بهما . فالنسبة والتعلق من الطرفين كانتا واقعيتين ، فكان الظهور ، على الوجه المذكور ، واجباً عليه . ومن حيث انه تعالى من حيث ذاته كان مستغنياً عن ذلك ، وجب نسبة هذا (الظهور) الى الاسماء ومسمياتها .
- 15 والظهور تارة يكون بصور الاسماء الجلالية ، وتارة بصور الاسماء الجمالية ، لاقتضاء القوابل المعبر عنها بالمألوه والمربوب والمظاهر والمجالي ، كما قيل : فلا صبت والخلق لم يتركوا سدى وان لم تكن افعالهم بالسديدة
- 18 على سمة الاسماء تجري أمورهم وحكمة وصف الذات للحكم اجوت وقد سبقت هذه الايات مراراً ، وليست من التكرار جهلاً ، بل علماً للضرورة .

- 21 (٩٧٣) واذا تقرر هذا ، فنرجع الى ما كنا بسنده ونقول : اعلم ان ظهوره تعالى وبروزه غير الذي سبق ، كان في الحقيقة من علمه بذاته ، لانه اذا صار عالماً بذاته ، صارت ذاته معلومة له ، وكل معلوم معين ، فيكون اول تعيين له من علمه بذاته . والتعيين بعد اللاتعيين ظهور . وهذا

- الظهور عبارة عن ظهور ذاته بذاته في صور اسمائه وصفاته لا غير . وكذلك صارت (الحق) علة للكثرة وسبباً للتعديد الذي هو البروز بصور المظاهر ، لانه تعالى اذا صار عالماً بذاته ، صارت ذاته معلومة له ، وصار العلم واسطة بين العالم والمعلوم . فظهر من هذا ثلاثة اعتبارات : اعتبار الذات واعتبار العالم واعتبار المعلوم . وظهر ، باعتبار هذه الثلاثة الاعتبارات ، حضرة الاحدية وحضرة الواحدية وحضرة الربوبية . وظهر بواسطتها الجبروت والملكوت والملك ، والعقول والنفوس والاجسام ، وتثليثات آخر مما سبقت (الاشارة) اليها غير مرة . هذا وجه بحسب الاجمال .
- (٩٧٤) وبوجه آخر ، بطريق التفصيل : العقل والنفس والطبيعة ، او الجوهر والعرض والجسم ، او الافلاك والعناصر والمواليد ، او الانس والجن والملك ، وهكذا الى آخر المراتب . وبعبارة أخرى : الظهور عبارة عن تجليه باسمائه الذاتية لذاته ، فانه بذاته غنى عن العالمين . وهو « الكنز المخفي » الباطن ، والباطن باطن للظاهر والا لم يكن باطناً . فلزمه محبة الظهور ، ولولا ذلك لم يظهر . وما كان ظهوره الا علمه بذاته ، فان العلم نفس الظهور . فذاته معلومة لذاته . وكل معلوم متعين ، لظهوره في نفسه وتمييزه عن غيره . فلزمه التعيين الاول . فحصل التعدد في عين اسمه « الاحد » الذي هو حقيقة هويته باعتبار الفردية المقتضية لعدده الغير .
- 18 فصارت الحضرة الاحدية بعينها (هي) الحضرة الواحدية والعين الواحدة التي هي « الاحد » مع التعيين المذكور ، باعتبار كونه عالماً باطناً (اي في الباطن) ، معلوماً ظاهراً (اي في الظاهر) . فكان تعالى « احداً » قبل كونه « واحداً » . فصار الاحد اولاً ، والواحد آخرأ . وهو بعينه « الاول » والآخر ، والظاهر والباطن . « ومن هذا ظهر معنى « الصدور بلا ابتداء » من وجه ، و « مع ابتداء » من وجه . و « الآخر » هو عين « الاول » وهو اصل العالم .

(٩٧٥) وهذا تقرير المولى الاعظم كمال الدين عبدالرزاق (الكاشاني)

في بعض أماليه : « اعلم ان العالم عبارة عن المظهرين : (المظهر) الاول

3 هو عبارة عن الآفاق وما فيها من العوالم ، او (هو عبارة عن) الانسان الكبير الحقيقي الكلي . والمظهر الثاني عبارة عن الانفس الذي هو الانسان الصغير الشخصي الصوري . ويعبر عن (المظهر) الاول بالخليفة الاعظم ،

6 وعن الثاني بالخليفة الاصغر . وما بينهما من العقول والنفوس والافلاك

والاجرام والعناصر والمواليد ، داخل فيهما (اى الآفاق والانفس) ، خارج

عنهما كما بيناه غير مرة . ومن هذا قلنا ونقول : ان المعرفة الكلية الحقيقية

9 منحصرة في معارف ثلاثة : معرفة الحق تعالى ومعرفة الآفاق ومعرفة الانفس ،

لانه ليس غير هذه المعارف الثلاثة في الخارج ، شئ آخر . وقلنا ايضاً :

ان معرفة الآفاق ومعرفة الانفس راجعان الى معرفة الحق تعالى التي هي

12 فيهما . والى المحجوبين (عن هذا قال تعالى) « سترهم آياتنا في الآفاق

وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق . » وهذه قاعدة كلية متفق عليها من

غير خلاف . فافهم ا .

15 (٩٧٦) والحاصل ان ظهوره تعالى في صور هذه المظاهر بهذه الوجوه

كان واجباً عليه من اقتضاء علمه وحكمته وجوده وكرمه . ولعلمه الذاتي

(بما تقتضيه المراتب كان) الاعطاء والطلب . وليس في الحالتين عند التحقيق

18 غيره ، كما قلناه في سورة الشجرة وكمالاتها الشجرية . - واذا تقرر هذا وتحقق

في هذه الوجوه الثلاث التي هي اعظم الوجوه ، فلنشرع في وجه التمثيل

والتشبيه في سورة الجداول والدوائر ، ونختتم هذه الابحاث عليه . وبالله

21 التوفيق . وهو يقول الحق وهو يهdy السبل .

البيان الرابع

في ظهور الحق تعالى بصور المظاهر المختلفة او ظهور الوجود

المطلق بصور المقيدات بطريق المثال والتشبيه لتسهيل

3 الادراك وتيسير الفهم ، والله المثل الاعلى

(٩٧٧) اعلم ، ايها الطالب - جعلك الله من الفائزين بمشاهدته في

6 مظاهره - ان ظهور الحق تعالى في مظاهره ، او الوجود المطلق في مقيداته ،

ليس يوجب الكثرة في ذاته ، ولا القدح في اطلاقه . فانه واحد بوجه ،

كثير بوجه آخر ؛ (وهو) مطلق بوجه ، مقيد بوجه آخر ، كالعالم

9 والانسان مثلاً ، فان كل واحد منهما واحد بالحقيقة ، كثير بالاعتبار . اما

العالم فانه حقيقة واحدة ، وهي النفس المخصوصة به ، المعبر عنها بالنفس

الكلية ؛ واما الانسان فلان حقيقته ايضاً واحدة ، وهي نفسه المخصوصة به ،

12 المعبر عنها بالنفس الجزئية . وليس للخلق غير هذين المظهرين اجمالاً ،

المعبر عنهما بالآفاق والانفس ، والانسان الكبير والانسان الصغير . فكما ان

ظهور هذين المظهرين ، بمظاهرهما الآفاقية والانفسية ، لا يقدح في وحدتهما

15 [٩١ ب] الذاتية ، فكذلك ظهور الحق تعالى بصورهما وصور ما يتعلق

بهما من الموجودات والمخلوقات ، فانه لا يقدح في وحدته الذاتية ، لانه

باقى على صرافة وحدته الذاتية كما كان ، لقوله - صم : « كان الله ولم

18 يكن معه شئ » ولقولهم : « الآن كما كان . »

(٩٧٨) والى وحدة الحق وكثرته ، ووحدة الانسان والعالم وكثرتهما

بالوجهين ، أشار العارف . اما الاول من الوجهين فقوله :

21 شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات اوصاف واسماء

وعن فيك شهدنا بعد كثرتها عيناً بها اتحد المرئي والرائي

وأما الثاني منهما فقلوله :

الروح واحدة والنشء مختلف

3 في صورة الجسم هذا الامر فاعتبروا

في الجسم كان اختلاف النشء فاعتمدوا

على الذي قلته في ذاك فاذكروا

6 هذا هو العلم لا ريب بداخله

والشمس يعرف ما قلناه والقمر

وبالنسبة الى الصورتين قال الشيخ (الحاتمي) في متن الكتاب ، الآتي شرحه :

9 فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق

ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق

وذكره وشبهه وكن في مقعد صدق

12 فكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق

(٩٧٩) والفرض ان مشاهدته بغير مشاهدة العالم ، الذي هو مظهره

الاكبر ، غير ممكنة . وكذلك (مشاهدته) بغير مشاهدة الانسان ، الذي

15 هو مظهره الاصغر ، غير متصورة ، والاصغر والاكبر ههنا بالنسبة الى العالم

والانسان ، هما على سبيل الجواز والمجاز . والا فالانسان هو اكبر مظهر

له من حيث المعنى والحقيقة ، وان كان هو الاصغر من حيث الصورة ، لقوله

18 تعالى فيه : « لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن . »

ولقوله - صم : « خلق الله تعالى آدم على صورته . » والعالم وان كان

اكبر مظهر له من حيث الصورة ، فهو اصغر مظهر من حيث المعنى ، حيث

21 قال تعالى : « وسخر لكم ما في السماوات وما في الارض جميعاً منه . »

وقال في الحديث (القدسي) : « لو لآك لما خلقت الافلاك . » وقال :

« يا ابن آدم ! خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي ؛ فكن لي ، لا للذي

24 خلقت لاجلك . »

(٩٨٠) وعلى جميع التقادير ، لا يمكن مشاهدته على ما ينبغي الا

٢٥٩ - قيها (اي في عالمي الآفاق والانفس) وبهما وبما في ضمنهما ، لقوله تعالى

« سنريهم آياتنا في الآفاق وفي الانفس حتى يتبين اليهم الحق او لم يكف 3

بربك الله على كل شيء شهيد ، الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه

بكل شيء محيط . » وهذه الاشارات شاهدة على صدق ما قلناه في هذا

المعنى جميعاً ، لانه في مشاهدتهما (اي في مشاهدة عالمي الآفاق والانفس) 6

اشار تعالى الى مشاهدته ، وفي لقائهما (اشار) الى لقائه ، وفي الاحاطة

بهما حقيقة (اشار) الى الاحاطة به معرفة ، فان المحيط لا يمكن مشاهدته

الا في ضمن محاطاته ، فان المحيط لا ينفك عن المحاط ، والمحاط لا 9

يشاهد محيطه الا معه وبه ، لقوله - عم : « مع كل شيء ، لا بمقارنة ؛

وغير كل شيء ، لا بمزايلة . » ولقوله - عز وجل : « وهو معكم اينما

كنتم » ولقوله تعالى : « ونحن اقرب اليه من حبل الوريد » ولقوله تعالى : 12

« وفي انفسكم أفلا تبصرون » ولقوله تعالى : « والله بكل شيء محيط »

ولقوله : « هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » ولقول

النبي - صم : « لو دليتم بحبل ليهبط على الله » ولقول علي - عم - بما 15

سبق : « والله بكل مكان » ومع كل انس وجان ، وفي كل حين وأوان

لم يحلل في الاشياء فيقال : هو فيها كائن . ولم ينأ عنها فيقال : هو عنها

18 بائن . »

(٩٨١) والى هذه المشاهدة اشار العارف وقال :

تجلى لي المحبوب من كل وجهة فشاهدته في كل معنى وصورة

21 فقال : كذاك الامر لكنما اذا تعيشت الاشياء بي كنت تسختي

وقد سبق (ذكر) هذه الابيات مرة بل مراراً ، بغير تصور تكرار

من غير شعور . وقد يعرف تحقيق ذلك في صورة البحر والامواج الغير

المتناهية ، وكثرته ووحدته ومعيته مع الامواج وغيريته عنها . فان صورة 24

- الوجود مع المظهر ، وصورة الحق مع المجالى (هما) بعينهما صورة البحر مع الامواج وصورة الامواج مع البحر ، كما قيل :
- 3 البحر بحرٌ على ما كان من قدم ان الحوادث امواج وأنهار لا يحجبناك اشكال تشاكلها عن تشكّل فيها فهمي أستاذ فكل من يتمكن من مشاهدة البحر مع الامواج من غير احتجابه بأحدهما عن الآخر ، هو العارف الكامل الواصل صاحب الشهود والكشف والايقان والعيان ، الناطق بقول من كان مثله : « ليس وراء عبّادان قرية . » (٩٨٢) والى هذا ذهب اكمل الخلق واعظمهم واعظم الرسل واشرفهم 9 فى قوله : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ، لانه لو كان هناك طريق اقرب اليه تعالى من هذا ، (لكان من) الواجب عليه - صم - الاشارة اليه . وقوله - صم : « رأيت ربّى برّبى ليلة المعراج فى احسن صورة » 12 كذلك (هو) اشارة اليه ، لانه اراد بالصورة الانسان ، فانه احسن صورة لقوله تعالى : « فصوركم فأحسن صوركم » « فتبارك الله احسن الخالقين . » وقوله - صم : « خلق الله تعالى آدم على صورته » مثله . وقوله ، بالنسبة 15 الى العالم ومظاهره : « سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فيه » كذلك (هو مثله) . ومعناه : اى سترون ربكم فى مظاهره الآفاقية والانفسية ، كما ترون القمر ليلة البدر ، ولا تشكّون فيه انه القمر من 18 كمال اليقين بقوة الحسّ والمشاهدة الحسيّة .
- (٩٨٣) وقد اتفق الانبياء والاولياء والمشايع بأجمعهم (على) انّ معية الحق تعالى مع العالم هى معية روح الانسان مع بدنه ؛ وان ارتباط 21 الحق تعالى بالعالم هو ارتباط روح الانسان بجسده . فمن اراد مشاهدة الحق تعالى على ما هو عليه ، فعليه بمشاهدة الآفاق والانفس [٩٢ الف] اعنى : عليه بمشاهدة العالم والانسان على الوجه المذكور . وهذا لا يتحقق على ما 24 ينبغى الا فى صورة دائرتين مجدولتين ، مشتملتين على صورتيهما اجمالاً

- وتفصيلاً ، حدّو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة . فانّ ذلك ، بغير صورتيهما ، غير ممكن كما اشرنا اليه غير مرّة . وهى هذه . وبالله التوفيق والعصمة . هذه صورة الدائرة الآفاقية وتشكيل ما فيها من الموجودات والمخلوقات ، 3 المعبر عنها بالآيات والكلمات والحروف ، لقوله تعالى : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق » الآية (انظر الدائرة رقم ٢٣ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) . 6 (٩٨٤) هذا آخر الدائرة الآفاقية واوان الشروع فى الدائرة الانفسية الانسانية ، وبالله التوفيق . وهى هذه . [٩٢ ب] وهى صورة الدائرة الانفسية وتشكيل ما فيها من الصور والمعانى ، تطبيقاً بالآيات والكلمات 9 والحروف ، لقوله تعالى : « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً . » فانّ هذه المطابقة تهديه الى المشاهدة ، والمشاهدة (تهديه) الى الصانع (انظر الدائرة رقم ٢٤ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) . هذا 12 آخر الدائرة الانفسية بموجب ما قررناه . واذا فرغنا من هذا ، وجب الشروع فى تحقيقهما (اى فى تحقيق الدائرتين) . وهو هذا ، وبالله التوفيق [٩٣ الف] . 15 (٩٨٥) اعلم انّ تحقيق هاتين الدائرتين عبارة عن اطلاع العارف على ظاهرها وباطنهما المعبر عنهما بالملك والملكوت ، حتى يصل الى الحقيقة - اللذان (اى الملك والملكوت) هما قائماً بها - وهى الجبروت . ومن 18 الجبروت (يصل العارف) الى اللاهوت وحضرته اللاهوتية التى هى اعلى الحضرات ، لقولهم : « ليس وراء عبّادان قرية » ولقوله تعالى : « قاب قوسين او ادنى » ولقوله : « ان المتقين فى جنات ونهر عند مليك مقتدر » 21 ولقوله : « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات والارض وليكون من الموقنين . » (وكل ذلك) اشارة الى هذه المشاهدة . وكذلك قول الكامل : « لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً . » فانّ الكل اشارة الى مشاهدة الحق 24

- تعالى الذى هو موجد الكل، والكل قائم به، بل هو الكل من حيث الكل لقولهم : « احدث بالذات، كل بالاسماء . » وقد سبق بيانه مراراً .
- 3 (٩٨٦) وهذه المشاهدة وان كانت تحصل بغير الدائرتين ، لكن (حصولها) فى الدائرتين الطف واقرب عند من يكون ميله الى الحس والخيال ابلغ ، لان المعنى اذا نزل من حضرة الروح الى حضرة القلب ، 6 ومن حضرة القلب الى حضرة الخيال الذى هو اعظم المحسوسات ، (يكون) دركه اسهل وابسر . وقوله تعالى : « الله نور السماوات والارض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاج فى ... » الى آخره اشارة 9 الى هذه الصورة ، اى تشكيل صورة المعقول فى المحسوس ، وتشكيل آيات الآفاق فى النفوس . وكأتى أشاهد فيك أنك تقول بلسان الحال : لو اوضحت لنا هذه الصورة فى غير هذه الصورة ، لكن اولى واليق ، لان فهمنا قصير 12 وفهمنا بعيد (عن ادراك هذا) ، فما تمكن من الوصول الى غور هذه المقالات والى كنه هذه الاشارات . فكرامة لك نشرع فيه بوجه آخر ونقول : (٩٨٧) اعلم ان اكثر العارفين شرعوا فى تطبيق العالمين وتحقيق 15 الصورتين . وكان غرض الكل معرفة الحق تعالى بواسطتهما ومشاهدته فى ضمههما ، لقوله تعالى : « حتى يتبين لهم انه الحق . » وحصل مقصودهم ، ووصلوا الى مطلوبهم . وقد شرعنا فى هذا التطبيق ، نحن ايضا ، فى 18 « التأويلات » على ايسر الوجوه ، وفى غير ذلك من كتبنا ، وخصوصاً فى « مجمع الدوائر ومنبع الجداول » . وما اتفق لنا ولا لأحد قبلنا احسن من هاتين الدائرتين ، لكن لما اشكل عليك حلها ، وصعب على ذهنك 21 فهمهما ، وجب الشروع فى عبرهما تقويراً وتشكيلاً . لكى يصل اليك معناهما ويظهر لك فحواهما .
- (٩٨٨) وذلك ان يعرف ان رئيس المعارف كلها وسيد الحقائق 24 بأسرها ، كما أشرنا اليها غير مرة ، ثلاثة : معرفة الحق تعالى ومعرفة

- الانسان الكبير ومعرفة الانسان الصغير . والمقصود الحقيقى من هذه المعارف الثلاثة معرفة الحق تعالى فقط ، لان الانسان الكبير والانسان الصغير ما خلقهما الله الا لاجل ذلك ، بحكم قوله السابق : « كنت كنزاً مخفياً » 3 وغيره من الاقوال . ومعرفة تعالى بغير معرفة هذين العالمين - اى الكبير والصغير - غير ممكنة بالاتفاق . فوجب معرفتهما . ومعرفتهما بغير معرفة تفصيلهما بعد الاجمال ايضا غير ممكنة . فلا بد من معرفتهما اجمالاً وتفصيلاً . 6 ومعرفتهما اجمالاً وتفصيلاً ، بأحسن ما اشرنا اليه (فى الدائرتين) ، ما يمكن . ومع ذلك ، (فيها نحن) نشير اليهما مرة أخرى تحقيقاً وتوضيحاً ، ولجل قلبك وخاطرك وقبل استدعائك ايضا . وهو هذا : 9 (٩٨٩) اعلم ان العالم والآفاق والانسان الكبير مشتمل اجمالاً بعد الذات على العقل والنفوس والهيولى والطبيعة والجسم الكل والافلاك التسعة والكواكب السبعة والعناصر الاربعة والموايد الثلاثة . وأما تفصيلاً فذلك 12 غير ممكن الا بقدر الاستطاعة ، لقوله تعالى : « وما يعلم جنود ربك الا هو » لان الممكنات التى هى عبارة عن المظاهر الآلية ، هى بحسب التفصيل غير متناهية : فالاطلاع عليها غير ممكن بذلك الوجه ، لكن بقدر ما 15 قالوا وحصل لهم الاطلاع عليها ، لان تحت هذه الكليات والاجناس انواع الموجودات واصنافها المعبر عنها بالآيات نارة ، وبالكلمات أخرى ، وبالحروف مثلها . ولا يصل اليها كما هى الا هو ، لقوله ايضا : « سنريهم آياتنا فى 18 الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق . » وكذلك (لا يصل) الى كلماته (كما هى الا هو لقوله) : « وتمت كلمات ربك صدقاً وعدلاً لا 21 مبدل لكلماته وهو السميع العليم . » وقد تقدم بحث « الكلمات » والآيات كثيرآ ، فما نحتاج الى العود . وقوله تعالى : « الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى الى اجل مسمى يدير الامر بفضل الآيات لعلكم تلتقون » وقوله : 24

« وهو الذى خلق سبع سماوات ومن الارض مثلهن » يتنزل الامر بينهما
لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علماً ،
3 يكفى فى صحة جميع ذلك ، لانهما مخصوصتان بما قلناه ، من الاول الى
الآخر .

(٩٩٠) واذا تقرر هذا وتحقق ، ف (ها نحن نذكر) التطبيق
6 بينهما . وهو ان فى الآفاق العقل الكلى الذى هو اعظم الموجودات واشرفها ،
وفى الانسان العقل الجزئى الذى هو اعظم الجواهر فيه والطفها ؛ وفى الآفاق
النفسي الكلى ؛ وفى الانسان ، النفس الجزئى ويعبر عنهما ، فى بعض
الصور ، بالروح والقلب ، لان العقل الاول معبر عنه بالروح الاعظم كما
عرفته ، والنفس الكلية (معبر عنها) بالقلب . والمراد ان فى الانسان
الكبير روحاً وقلباً ، وفى الانسان الصغير كذلك . وقد يعبر عن هذين
12 الجوهرين بعبادات كثيرة [٩٣ ب] قد سبق (ذكر) اكثرها . وفى الآفاق
(توجد) الهيولى الكلية ، و (يقابلها) فى الانسان النطفة . وفى الآفاق
(توجد) الطبيعة الكلية ، و (يقابلها) فى الانسان الطبيعة الجزئية .
15 وفى الآفاق (يوجد) الجسم الكلى ، (ويقابله) فى الانسان الجسد . وفى
الآفاق ، العرش - اعنى الفلك التاسع الاطلس - وفى الانسان ، الدماغ .
وفى الآفاق ، الكرسي - اعنى الفلك الثامن الاقصى - وفى الانسان ،
18 الصدر .

(٩٩١) وفى الآفاق (توجد) الافلاك السبعة ، و (يقابلها) فى
الانسان الاعضاء السبعة ، من الرأس واليدين والرجلين والظهر والبطن . وفى
21 الآفاق ، الكواكب السبعة ؛ وفى الانسان ، الادواح السبعة ، من المعدنية
والنباتية والحيوانية والامادة واللوامة والملهمة والمطمئنة . وفى الآفاق البروج ،
الاثنا عشر ؛ وفى الانسان ، الحواس العشرة مع القوتين الشهوية والغضبية .
24 وفى الآفاق ، العناصر الاربعة ؛ وفى الانسان ، الطبائع الاربعة ، لانه ليس

مرتباً الامن العناصر الاربعة ، وهى (اى الطبائع الاربعة) السوداء والصفراء
والدم والبلغم . وفى الآفاق (توجد) المواليد الثلاث ، و (يقابلها) فى
3 الانسان القوى الثلاثة من المولدة والمحركة والباعثة . وفى الآفاق ، الانسان
الذى هو آخر المولدات بحسب الصورة ، وان كان هو اول الموجودات
بحسب المعنى كما بيناه ، و (يقابل ذلك) فى الانسان القلب الصورى الذى
هو آخر المولدات بحسب الصورة ، وان كان هو اول الموجودات بحسب
6 المعنى .

(٩٩٢) هذا من حيث الكليات بوجه آخر وهو البسيط ، لان كليات
العالم ليست شيئاً غير هذا . اما من حيث الجزئيات ، فيمكن تطبيقها
9 ايضاً ، كالجبال السبعة ، والابحر السبعة ، والاقاليم السبعة ، والمدن والقرى ،
والمحلات ، والسحاب ، والمطر ، والرعد ، والبرق المسخر بين السماء والارض .
ثم الانبياء السبعة ، والاولياء الاثنى عشر المعبر عنهم بالاقطاب والائمة .
12 ثم الملائكة ، والجن ، والشياطين وغير ذلك . اما الجبال ، فالجبال فى الآفاق
معلومة ، و (يقابلها) فى الانفس القوائم السبعة تارة ، من التى سبق
ذكرها : من الرأس واليدين والرجلين والظهر والبطن ، وتارة الاعضاء الرئيسية
15 القائم بها البدن : من الكبد والقلب والدماغ ، المضاف اليها المرى والمرّة
والكلية والطحال . واما البحار السبعة (فمعلومة فى الآفاق ، ويقابلها من
الانفس) القوى السبعة : من الجاذبية والماسكة والدافعة والهاضمة والغاذية
18 والنامية والمصورة .

(٩٩٣) واما الاقاليم السبعة (فى الآفاق) ف (يقابلها فى الانفس)
الطبقات الدماغية او العينية ، فان كلاً منهما سبعة . واما المحلات والقرى
21 فذلك ظاهر من الاعضاء ، اى الاعضاء ظاهراً وباطناً ، وقد عيّنها الشيخ (ابن
العربى) فى (كتابه) « التدبيرات الالهية » مفصلاً . واما السحاب (فى

- الآفاق) فيقابلها في الانسان الهموم والافكار الواردة عليه الموجبة للبكاء كالملطمة، وللضحك كالرعد والبرق. وأما الانبياء السبعة فيقابلها في الانسان الاخلاق الحميدة، من الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة والسخاء والحياء والزهد. 3 وأما الاولياء الاثنا عشر، فكالحواس والقوى المذكورة بحسب الباطن دون الظاهر. وأما الملائكة، فالافكار والاذكار الجيدة، وجبرئيل وميكائيل 6 واسرافيل وعزرائيل منهم، كالقول الاربعة (في الانسان) : من العقل الهولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد. وأما الجن، فكالقوى المخفية في البدن، والوهميات بأسرها. وأما الشياطين والابالسة، 9 فكالافكار الرديئة والافعال الخسيسة وغير ذلك من الاحوال. وكل ما بقي من الآفاق ولم يحط به علمنا، فعليك بالتطبيق على الوجه الذي عرفته. (٩٩٣) وقد اشار الى هذا التطبيق الشيخ الاعظم (ابن العربي)
- 12 في « الفتوحات »، وهو لطيف. نذكره ونشرع في تشكيل غير ما سبق في صورة الدائرتين، وذلك قوله : « العوالم اربعة : العالم الاعلى، وهو عالم البقاء؛ ثم عالم الاستحالة، وهو عالم الفناء؛ ثم عالم التعمير، وهو 15 عالم البقاء والفناء؛ ثم عالم النسب. وهذه العوالم (منحصرة) في موطنين: في العالم الاكبر، وهو ما خرج عن الانسان؛ وفي العالم الاصغر، وهو الانسان. فاما العالم الاعلى، فهو الحقيقة المحمدية، وفلكها الحياة؛ 18 ونظيرها من الانسان اللطيفة والروح القدس. ومنهم العرش المحيط، ونظيره من الانسان الجسم. ومن ذلك، الكرسي؛ ونظيره من الانسان، النفس. ومن ذلك، البيت المعمور؛ ونظيره من الانسان، القلب. ومن ذلك، 21 الملائكة؛ ونظيرها من الانسان، الارواح التي فيه والقوى. ومن ذلك، زحل وفلكه؛ نظيره من الانسان القوة العلمية والنفس. ومن ذلك، المشتري وفلكه؛ نظيره من الانسان، القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ. ومن 24 ذلك، الاحمر؛ وفلكه؛ نظيرهما القوة العاقلة والياقوت. ومن ذلك، الشمس

- وفلكها؛ نظيرهما القوة المفكرة ووسط الدماغ. ثم الزهرة وفلكها؛ نظيرهما القوة الوهمية والروح الحيواني. ثم الكاتب وفلكه؛ نظيرهما القوة 3 الخيالية ومقدم الدماغ. ثم القمر وفلكه؛ نظيرهما القوة الحسية والجوارح التي تحس.
- (٩٩٥) « فهذه طبقات العالم الاعلى وظواهره من الانسان. وأما 6 عالم الاستحالة، فمن ذلك كرة الاثير وروحها الحرارة واليبوسة، وهي كرة النار؛ ونظيرها من الانسان، الصفراء وروحها القوة الهاضمة. ومن ذلك، الهواء وروحها الحرارة والرطوبة؛ ونظيره (من الانسان) الدم وروحها القوة 9 الجاذبة. ومن ذلك الماء وروحها البرودة والرطوبة؛ نظيره [٩٤ الف] البلغم وروحها القوة الدافعة. ومن ذلك، التراب وروحها البرودة واليبوسة؛ نظيره السوداء وروحها القوة الماسكة. واما الارض فسبع طباق : ارض 12 سوداء وارض غبراء وارض حمراء وارض صفراء وارض بيضاء وارض زرقاء وارض خضراء. نظير هذه السبعة من الانسان في جسمه الجلد والشحم واللحم 15 والعروق والمصب والعضلات والعظام.
- (٩٩٦) « وأما عالم التعمير، فمنهم الروحانيون؛ نظيره القوى 18 التي في الانسان. ومنهم عالم الحيوان؛ نظيره ما يحس من الانسان. ومنهم عالم الثبات؛ نظيره ما ينمو من الانسان. ومن ذلك، عالم الجماد؛ نظيره ما لا يحس من الانسان. وأما عالم النسب، فمنهم العرض؛ نظيره الاسود 21 والابيض والالوان والاكوان. ثم الكيف؛ نظيره الاحوال، مثل الصحيح والسقيم. ثم الكم؛ نظيره الساق اطول من الذراع. ثم الاين؛ نظيره العنق مكان للرأس، والساق مكان للخذ. ثم الزمان؛ نظيره : حركت 24 رأسى وقت تحريك يدي. ثم الاضافة؛ نظيرها : هذا أُمي فأنا ابنه. ثم الوضع؛ نظيره : لغتى ولحنى. ثم ان يفعل؛ نظيره : اكلت. ثم أن يفعل؛ نظيره : شبت. ومنهم اختلاف الصور في الامهات، كالقيل والحمار 24

والاسد والصرصر : في نظير هذا (في الانسان) القوة الانسانية التي تقبل الصور المعنوية ، من مذموم ومحمود : هذا قطن ، فهو قيل : هذا بليد ، فهو 3 تخاريف هذا شجاع ، فهو اسد : هذا جبان ، فهو صرصر .. هذا آخره . (٩٩٧) والحق انه تطبيق حسن ، وان خالف تطبيقنا بحسب الظاهر ، (ولكن) ليس هناك تخالف ، لان المراد التطبيق (بين العالمين) على 6 اى وجه يحصل .. وكل من لم يدرك مقصوده من هذه التطبيقات ، من هذه الوجوه الموضحة والاشكال المجدولة ، فليس له قوة الادراك اصلاً ، فضلاً عن المشاهدة بالذوق والوجدان . وليس الكلام معه ، ولا هو مخاطب لنا . 9 ثم اننى احس منك شيئاً آخر ، وهو انك تقول : انتم كنتم فى بحث الوجود المطلق والمقيّد ، وكيفية كثرة الوجود بعد تحقيق الوحدة الحقيقية له . وكنا نتوقع منك التشكيل والجداول فى صورة الوجود المطلق . 12 وصيرورته الى المقيّدات . فانتم اشتغلتم بالحق تعالى ومظاهره ، وغفلتم عن ذلك . فنريد ان تبين لنا هذه الصورة بالوجهين ، تقريراً وتشكيلاً ، لترفع الشبهة الكلية . - فهذا الالتماس سهل ، وهذا الاستدعاء حسن ، لكن ليس 15 عندى فرق بين بحث الوجود المطلق ومقيّداته ، وبحث الحق تعالى ومظاهره ، لان هذا هو ذاك ، كما اثبتناه وبيناه عقلاً ونقلًا وكشفًا ، بحكم قوله تعالى : « قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعو فله الاسماء الحسنى . » 18 ومع ذلك ، فما يضايقنا هذا منك بهذا المقدار ، لانه امر ضرورى ، واجب القبول والامتنال . فنعقول :

(٩٩٨) لا شك انه قد ثبت ان هذا الوجود المطلق المعبر عنه 21 بالحق تعالى - جل ذكره - واحد حقيقى من جميع الجهات ؛ ليس فيه كثرة اصلاً ، لا وجوداً ولا اعتباراً ، حتى الاطلاق واللاطلاق . فلم يبق حينئذ الا اعتباره بوجه آخر ، وهو اعتبار اضافته الى المقيّد ، او اعتبار 24 اضافة المقيّد اليه ، لان كل مقيّد ، بهذا الاعتبار ، مطلق ؛ وكل مطلق ،

بهذه الصورة ، مقيّد . ومن هذا قالوا : « التوحيد اسقاط الاضافات » لان 3 الاضافة اذا اسقطت لم يبق الا المطلق . وهذا هو التوحيد الحقيقى الصرف ، اى مشاهدة وجود واحد ، من غير اعتبار كثرة فيه بوجه من الوجوه ؛ ثم 6 اعتبار الكثرة فيه (اى فى هذا الوجود الواحد) وهو اعتبار الكثرة والاضافة ؛ والاول موسوم بالجمع والاحدية ، والثانى (موسوم) بالترقة والواحدية . (٩٩٩) اعنى (انه) ان اعتبرت الحق تعالى او الوجود المطلق ، بشرط ان لا يكون معه شيء ، فهو مرتبة الاحدية الذاتية ، المستهلكة فيها 9 الاسماء والصفات ، ويقال لها « جمع الجمع » و « حقيقة الحقائق » وغير ذلك . وان اعتبرته بشرط جميع الاشياء اللازمة له ، كليتها وجزئيتها ، فهو « مرتبة الواحدية » و « مقام الفرق » و « الحضرة الالهية » . وان اعتبرته 12 بشرط اصاله الاسماء الى مظاهرها الكلية والجزئية ، بحسب استعداد القوابل والماهيات فى الخارج او بالعكس ، فهو « مرتبة الربوبية » . وان اعتبرته بشرط ثبوت الصور العلمية فيه فقط ، فهو « مرتبة الباطن مطلقاً » . وان 15 اعتبرته بشرط ظهور تلك الصور فى الخارج ، فهو « مرتبة الظاهر » . و (اسمه تعالى) الاول والآخر ، عبارة عنهما (اى عن مرتبة الباطن ومرتبة الظاهر) . وان اعتبرته بشرط كليّات الاشياء فيه اجمالاً ، فهو « مرتبة العقل الاول » و « لوح القضاء » و « أم الكتاب » . وان اعتبرته 18 بشرط كون تلك الكليّات فيه جزئيات مفصلة ، فهو « مرتبة النفس الكلية » و « لوح القدر » و « اللوح المحفوظ » او « الكتاب المبين » . وان اعتبرته بشرط كون تلك الاشياء مصوّرة مشخّصة فى الخارج على الترتيب ، 21 فهو مرتبة « الطبيعة الكلية » و « الجسم الكلى » بعد مرتبة « الهوى الكلى » ، التى هى مرتبة « المادة » و « العنصر الطبيعى للكل » . وكذلك

(الامر) الى آخر مرتبة الافلاك والعناصر والمواليد ، وما تحتها من الموجودات والمخلوقات ، علوية او سفلية ، كما عرفت اكثرها وستعرف 3 الباقي منها .

(١٠٠٠) واذا فرغنا من هذا ايضاً ، لاجل خاطرنا وقبول استدعائك ، وجب الشروع [٩٤ ب] في دائرة مجدولة مشككة مسمّاة بالدائرة الوجودية 6 غير ما تقدم بيّناها مرة في التمهيدات . وهي هذه وبالله التوفيق . وهذه صورة الدائرة الوجودية ، المشتملة على تعيين الوجود المطلق وتجرّده في نفسه ، وتعيين الوجودات المقيّدة المضافة اليه التي هي الموجودات الممكنة 9 من العلويات والسفليات ، كما بيناه مراراً ، لاسيّما في الحق تعالى ومظاهره التي هي الوجود المطلق حقيقة . هذه الدائرة مشتملة على ذكر المقيّدات بوجهين ، وان كان لها وجوه أخرى بالنسبة الى المطلق (انظر الدائرة 12 رقم ٢٥ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) . هذا آخر الدائرة الوجودية على الوجه الذي قررناه . واذا فرغنا منها ومن بحث الوجود المطلق ومقيّداته ، وكيفية ظهور الحق تعالى في صور المظاهر الكونية ، 15 فلنشرع في الركن الثالث وبحث العلوم الارثية والكسبية [...] وهو هذا . والله يقول الحق وهو يهدي السبيل [٩٥ الف] .

الركن الثالث

في بيان العلوم المنسوبة الى اهل الله وخاصته من الانبياء والاولياء وتابعيهم من ارباب الذوق والشهود ، وبيان موضوعاتها 3 ومبادئها بعد تعريفها وبيان انها ارثية لا كسبية . ثم تعيين معلوماتهم بوجوه مختلفة وكذلك بالنسبة الى الحكماء وعلومهم ومعلوماتهم ومعارفهم وحقائقهم ، وبالنسبة الى المتكلمين وعلومهم ومعارفهم 6 وحقائقهم مثله لانهم في معرض اهل الله لا غير ، بعد بيان موضوع علومهما باصطلاحهم وعباراتهم ليتحقق الحال على ما ينبغي .

وبالله التوفيق والعصمة

(١٠٠١) اعلم ، ايها السامع - كحل الله عين بصيرتك بنور الفهم والتحقيق - ان هذا الركن مشتمل على بيان علوم اهل الله تعالى وخاصته 9 وبيان معلوماتهم على الوجه الذي تقرر ، وكذلك بيان علوم الطائفتين المذكورتين 12 من المتكلمين والحكماء ، ومعلوماتهما كذلك . وهذه الابحاث حيث ان لها طولاً وعرضاً وبسطاً وتوسيعاً ، ولا يتيسر تحقيقها الا بأبحاث كثيرة جليلة ، نريد ان نقرّها في اقسام ثلاثة ، وتخصيص كل قسم منها بطائفة من الطوائف 15 الثلاثة ، بحيث يكون ذلك القسم مشتملاً على فصول متعددة . واول تلك الاقسام جعلناه في علوم اهل الله وخاصته ، لان لهم التقدم عليهما من كل الوجوه . وهو (ما يلي) هذا . وبالله التوفيق . 18

القسم الاول

في علوم اهل الله وخاصته من الصوفية

الحقة ، ثم في معرفة معلوماتهم وهو مشتمل

على فصول منها :

الفصل الاول

في تحقيق العلوم وتعريفها

- (١٠٠٢) لا شك ان تعريف العلم (هو) في غاية الصعوبة ، لانه
(اى العلم) عند البعض (هو) بديهي وجداني . وعند البعض (هو)
كسبي او ضروري ، لكن بقدر الاستطاعة لا بد منه . فمطلق العلم ما له
تعريف ، لا عندهم ولا عند غيرهم ، لان مطلق العلم هو الذى يشمل علم
الواجب وعلم الممكن ، ولا يمكن تعريف مثل هذا العلم بوجه من الوجوه .
ومن هذا صار تعريف علم الواجب غير تعريف علم الممكن ، لان علم
الواجب (هو) فعلى ذاتى حقيقى ازلى ؛ وعلم الممكن (هو) انفعالى
عارضى مجازى كسبي . واما (التعريف) المفيد (فى هذا الباب) فالعلم
عندهم عبارة عما يكشف لهم من الله خاصة ، بطريق الوحي والالهام او
الكشف . والكشف عبارة عن رفع الحجاب عن وجه المعلوم المطلوب لهم ،
بأى وجه كان ، لان العلم عندهم من الوجدانيات الذوقيات ، لا الكسبيات
الرسميات . واليه اشار بعض العلماء وقال : « والعلم لا يُحد ولا يُعرف
كالوجود ، فانه من الصفات الوجدانية . وهل هو صورة مساوية للمعلوم فى
(نفس) العالم ؟ او هو اضافة بين العالم والمعلوم ؟ فيه خلاف . والاصلح
والاقرب الى الحق انه صفة يلزمها الاضافة الى المعلوم . وكما تصح اضافة

- العلم الى الموجود ، كذلك تصح اضافته الى المعلوم ؛ فاننا تعلم طلوع الشمس
غداً ، وهو معدوم الآن . ومن هذا قالوا : كل شيء يُعرف بالعلم . فاذا عرفنا
العلم بالعلم ، يلزم الدور ، وان عرفنا العلم بعلم آخر ، يلزم التسلسل ؛ وان
عرفناه بغيره ، فليس غير العلم الا الجهل ، ولا يمكن تعريف العلم بالجهل
اصلاً . فلم يبق الا ان تعدّه من الوجدانيات والكشفيات ، كما هو رأى
اهل الله .
(١٠٠٣) واذا عرفت هذا ، فنقول بعبارتهم ما قالوا فيه . واول ذلك
هو قول الامام محمد الغزالي فى رسالته « العلم اللدنى » وتعريفه فيها ،
وهو قوله : « العلم هو تصوّر النفس الناطقة حقائق الاشياء وصورها المجردة
عن المواد بأعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها ، ان كانت مفردة
وان كانت مركبة . والعالم هو المحيط المدرك المتصور . والمعلوم هو ذات
الشيء الذى ينتقش علمه فى النفس . وشرف العلم يكون على قدر شرف
معلومه . ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم . ولا شك ان افضل المعلومات
واعلاها واشرفها واجلها هو الله تعالى الصانع المبدع الحق الواحد . فعلمه
- وهو علم التوحيد - (يكون) افضل العلوم واجلها واكملها . وهذا العلم
(هو) ضرورى لكل احد ، واجب تحصيله على جميع العقلاء ، كما أمر به
صاحب الشرع - صم : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » كما
أمر بالسفر فى طلب هذا العلم فقال : « اطلبوا العلم ولو بالعين . » وعالم
هذا العلم هو افضل العلماء . وبهذا السبب خصّهم الله تعالى بالذكر فى أجل
المراتب ، فقال عز من قائل : « شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو
العلم قائماً بالقط . » فعلماء علم التوحيد بالاطلاق هم الانبياء وبعدهم
الاولياء وبعدهم العلماء الذين هم ورثة الانبياء ، لقوله - صم : « العلماء
ورثة الانبياء . » وسيجيء بحث الورثة وبحث العلوم الارثية الحاصلة بغير
الكسب ، والفرق بينها وبين العلوم الكسبية الرسمية .

- (١٠٠٤) وقال الآخر من المشايخ ما يعضد القول المتقدم : « المعرفة
 اخصر من العلم ، لانها تطلق على معنيين ، كل منهما نوع من العلم .
 3 احدهما [٩٥ ب] العلم بأمر باطن يستدل عليه بأمر ظاهر ، كما اذا
 توسمت شخصاً ، فعلمت باطن امره بعلامة ظاهرة منه . ومن ذلك ما خوطب
 به رسول الثقلين - صم - في قوله تعالى : « ولتعرفنهم بسيماهم » ولتعرفنهم
 6 في لحن القول . « وثانيهما العلم بمشهور سبق به عهد ، كما اذا رأيت
 شخصاً رأيت قبل ذلك بمدة ، فعلمت انه ذاك المجهود ، فقلت : عرفته بعد
 كذا سنة عهديته . فالمعروف على الوجه الاول ، غائب ؛ والمعروف على الوجه
 9 الثاني ، شاهد . وهل التفاوت البعيد بين عارف وعارف ، الا لبعد التفاوت
 بين المعرفتين ؟ فمن العارفين من ليس له طريق الى معرفة الله تعالى الا
 الاستدلال بفعله على صفته ، وبصفته على اسمه ، وباسمه على ذاته : « أولئك
 12 ينادون من مكان بعيد . » ومنهم من يحمله العناية الازلية ، فتطير به الى
 حريم الشهود ، فيشهد المعروف - تعالى جدّه - بعد المشاهدة السابقة ، في
 معهد « ألت ؟ » ويعرف به ذاته واسمائه وصفاته ، عكس ما يعرفه العارف
 15 الاول . وبين العارفين بون بعيد ، اذ الاول ، لغيبه معروفة ، هو كنائس
 يرى خيالات غير مطابق للواقع ؛ والثاني ، لشهود معروفة ، هو كمتيقظ
 يرى مشهوداً حقيقياً مطابقاً له . والى ذلك اشار ابن الفارض في قصيدته :
 18 وبي ذكر اسمائي تيقظ رؤية
 وذكرى بها رؤيا بوسن وهجمة
 كذلك بفعل عارفي بي جاهل
 وعارفي بي عارف بالحقيقة
 (١٠٠٥) . « والحق - سبحانه - وحداني الذات والصفات والاسماء
 21 والافعال ، بمعنى ان كل شيء نسب اليه (من) ذات او صفة او اسم او
 فعل ، فنسبتها (اي الاشياء كلها) اليه مجازية ، لانها (اي الاشياء) في
 الحقيقة (هي) عكوس انوار تجليات الذات الاحدية والصفات الازلية والاسماء
 24 الالهية في مظاهر الكون ؛ وليس لمظاهرها شيء منها حقيقة ، كالمرآة من

- الصورة التجلية فيها . فالسمع والبصر وغيرهما من الصفات ، في اي موصوف
 3 كان ، هما لله تعالى حقيقة ؛ وقوله تعالى : « وهو السميع البصير » اشارة
 الى تخصيصه بالصفات والاسماء . واظهار الحق تعالى سر ذاته وصفاته في
 مظاهر افعاله ، ما كان لخصائه عليه قبل ذلك ، كما حكاه ابن الفارض عن
 المحبوبة ، بلسان الجمع ، في قصيدته ايضاً :
 6 مظاهر لي فيها بدوت ولم اكن
 على بخافي قبل موطن برزة
 ولكن يتجلى تعالى باسمه الظاهر آخرأ ، كما كان متجلياً باسمه الباطن
 اولأ ، والعجب كل العجب انه تعالى ما ظهر بشيء في مظهره ، الا وقد
 احتجب به ؛ وما احتجب بشيء الا وقد ظهر فيه .
 9 بدت باحتجاب واختفت بمظاهر
 على صبغ التكوين في كل برزة
 وذلك من اتقان صنعه وبليغ حكمته وكمال ظهوره ، لقوله - جل
 ذكره : « ذلك تقدير العزيز العليم . »
 12 (١٠٠٦) هذا معنى . وكان لنا فيه غرض ، اي في نقل هذين القولين
 من هذين الشيخين . والمراد ان المعرفة عندهم غير العلم ، وهي اعظم منه
 بالنسبة الى واجب الوجود وغيره . فان العلم لا يتخلو من وجهين : اما ان
 15 يكون بالواجب وما يتعلق به ، واما بالممكن وما يتعلق به ، لانه ليس
 في الخارج غيرهما بالاتفاق . والكلام في الموجودات الخارجية دون المعدومات
 الذهنية . فالعلم بالواجب ، بغير هذا الوجه ، مستحيل غير ممكن . فلم يبق
 18 الا (ان يكون العلم بالواجب) بهذا الوجه ، اي بالكشف والمشاهدة .
 وان حقق (في الامر) ، عُرِف ان العلم بالممكن بغير هذا الوجه ايضاً
 غير ممكن . بل هو مستحيل ، فان حقيقة الممكن ، كما سبق ، ليس الا
 21 هو تعالى وحقيقته لا تعرف الا بهذا الوجه . فرجع الكل الى الكشف
 والمشاهدة . وهذا هو المطلوب . وفيه قيل :
 24 اتم حقيقة كل موجود بدا
 ووجود هذه الكائنات توهم

فافهم ! فانه لطيف دقيق . والشيخ الاعظم صدر الدين القنوي الذي هو اعظم اقطاب هؤلاء ، قد اشار الى تحقيق العلم والمعرفة والحكمة بعبارة 3 حسنة وجيزة لطيفة في كتابه الموسوم بـ « مفتاح القيب » لا بد من ذكرها هنا . وهو قوله :

(١٠٠٧) « اعلم ان الحضرة العلمية مفتعلة على مراتب كثيرة كلية ، وهي حضرة العلم وحضرة المعرفة وحضرة الحكمة وحضرة التقدير والقدر . فالعلم (هو) الكشف الاحاطي التمييزي للمعلومات على ما هي عليه من كل واحد واحد ، بلوازمها ولوازم لوازمها . والمعرفة هي العلم بحقائق 9 المعلومات من حيث حقيقتها ، ومجردة من لوازمها ولوازم لوازمها ، وترتيبها في مراتبها لا غير . والحكمة عبارة عن العلم بالمراتب والحقائق المرتبة ، والترتيب الواقع بين حقائق المعلومات واللوازم والموارد ، و (العلم) 12 بالمواطن والاحوال . وحضرة التقدير تلي حضرة العلم . وهي عبارة عن تعيين اقدار الحقائق وخصوصياتها في العلم بحسبها ، على قدرها . فالتقدير من المقدّر القدير ، بحسب قدر المقدّر العزيز وقدره في العلم . ومن كوشف 15 بهذه الحضرات كلها واحاط بحقائقها ، بما به الامتياز وبما به الاشتراك ، [ع ٩ الف] كان اكشف المكشفين . جملنا الله واياكم منهم ، بفضل وكرمه فانه على ما يشاء قدير . »

18 (١٠٠٨) والحاصل من ذلك وغيره (هو) ان العلم اعم من المعرفة والمعرفة اخص من العلم . ويطلق على كليهما العلم . والعلم هو الكشف الاحاطي ، التمييزي ، الانفعالي بالنسبة اليها ؛ وهو الكشف التام ، الحقيقي ، الذاتي ، الفعلي بالنسبة الى الواجب ، كما تقدم ذكرهما . هذا من لسان الذوق ، بقدر هذا المقام . واما من لسان التقرير والعبارة المتداولة ، فمن قائل يقول : انه - اي العلم - معلوم بالضرورة ومنكشف بالحقيقة ، فلا 21 يحتاج الى حد . يوضحه وبيان يكتشفه . ومن قائل : انه يطلب له حد 24

ورسم يحقق معناه ويميزه عن غيره من الماهيات ، وهؤلاءهم الاكثرون . اما الاولون ، فاحتجوا بأن احدا يعلم كونه عالماً ، ويميزه عن كونه ظاهراً وعقلاً وشاكاً . ولا شيء اظهر مما يميز الانسان من نفسه : فكما لا يحتاج 3 (الانسان) ان يميز بالحد جوعاً وعطشاً وألمه واذته ، فكذلك العلم . وايضاً لو احتاج كل شيء الى حد ، للزم التسلسل او الدور ، وهما باطلان . فثبت انه لا بد من الانتهاء الى امور غنية عن الحد ، ضرورة التصور . 6 ولا شيء اظهر من المحسوسات والوجدانيات . والعلم هو من باب الوجدانيات ، فلا يحتاج لظهوره الى حد اصلاً . ولهذه الأدلة اجوبة ، ليس هذا موضعها . (١٠٠٩) واما الآخرون القائلون بأن حقيقة العلم غير متصورة 9 بالضرورة ، فقد اختلفوا في تفسيره . فمنهم من فسره بأنه اعتقاد الشيء على ما هو عليه مع اقتضائه سكون النفس . ومنهم من قال : هو ما به اقتضى سكون النفس . ومنهم من قال : هو معرفة المعلوم على ما هو به . 12 ومنهم من قال : هو ما تتصف به الذات بأنها عالمة ، او بأنه يصح من الذات احكام الاشياء واتقانها . وهذه العبارات وما شاكلها ، وان اختلفت ، فانها تقتضي ان العلم معنى يقوم بالذات العالمة ، فيوجب لها الوصف به ، 15 وتنكشف لها الاشياء وتظهر . فهو - اي العلم - الامر الذي به يقع الانكشاف ، وربما عبر عنه بعضهم بالكشف ، اذ بالكشف يحصل الانكشاف ، كما تحصل الحركة بالتحريك ، وبالسواد التوسد . وهنا ايضاً امحاح ستجىء 18 في اماكنها ، عند ذكر الحكيم والمتكلم . والحاصل المنقح من كلامهم عند التحقيق هو ان العلم عبارة عن الكشف التام عن وجه المعلوم المخصوص بذلك العلم . وهذا موافق لقول العارف بالله ، كما عرفه بوجوده متعددة . 21 واذا تقرر هذا ، وجب الشروع في موضوع علومهم وتوضيح معتقدهم ، لرفع الشبهة عن اعتقاد اكثر الناس ، بأن اكثرهم يعتقدون ان هؤلاء القوم ما لهم في العلوم موضوع ، وفي الاعتقاد محمول : « ذلك ظن الذين كفروا 24

بربهم فويل للذين كفروا من النار . « وهو هذا . وبالله التوفيق ، وهو يقول الحق وهو يهdy السبيل .

الفصل الثاني

في موضوع علوم اهل الله ومحمولها الشاهد
بصحة اعتقادهم وقواعدهم المخفية على غير اهلها

(١٠١٠) اعلم ان موضوع العلوم العقلية والحكمة والعلوم النظرية
الكلامية والعلوم الحقيقية الالهيّة ، في الحقيقة ، (هو) شيء واحد .
والعبارة تختلف والاشارة تتنوع . واختلاف العبارات وتنوع الاشارات لا يدلان
على اختلاف الموضوعات وتغاير الماهيات . اما العلوم العقلية فصاحبها الذي
هو الحكيم ، عنده موضوع العلم الالهي ، الذي هو المقصود بالذات من
اقسام الحكمة ، الوجود ومعرفة المنتهية الى معرفة الحق تعالى ، وما
يتعلق بذلك من المعارف والحقائق . واكثر كتبهم مملوءة بذلك . ويعرف
تحقيق ذلك من تعريف علومهم بقولهم : « العلم هو حصول صورة المعلوم
في نفس العالم . » ومرادهم ان معلومهم هو الحق تعالى ، وانهم (هم)
العالملون به . وهذا ظن فاسد وتوهم كاذب : « وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعاً » الآية ، لان العلم بالله ليس كذلك ، وليس له صورة تنتقش في
النفس او العقل . وهذا من قلة العقل وغلبة الظن : « ذلك ظن الذين
كفروا فويل للذين كفروا من النار . » والامام العلامة الشهرستاني ذكر في
« ملله ونحله » من قواعدهم وأصولهم شيئاً يسيراً ، وهو يشهد بصديق هذا
القول . وهو ما قال :

(١٠١١) . « ثم الفلاسفة قالوا : ان العلم ينقسم الى ثلاثة اقسام :
علم ما ، وعلم كيف ، وعلم كم . فالعلم الذي يطلب فيه ماهيات الاشياء
هو العلم الالهي ؛ والعلم الذي يطلب فيه كفيات الاشياء هو العلم الطبيعي ؛

والعلم الذي يطلب فيه كميات الاشياء هو العلم الرياضي ، سواء أكانت
الكميات مجردة عن المادة او كانت مخالطة (لها) . فأحدث بعدهم
ارسطاطاليس الحكيم علم المنطق وسماه « تعليميات » . . وانما هو مجرد
من كلام القدماء ، والا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق . وربما [٩٦
ب] عدّها (اي قوانين المنطق) ارسطاطاليس آلة العلوم ، لا من جملة
العلوم . فقال : الموضوع في العلم الالهي هو الوجود المطلق ؛ ومسائله (هي)
البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود . والموضوع في العلم الطبيعي
هو الجسم ؛ ومسائله (هي) البحث عن احوال الجسم من حيث هو جسم .
والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد والمقادير ، وبالجملّة (هي) الكمية
من حيث انها مجردة عن المادة ؛ ومسائله (هي) البحث عن احوال
الكمية من حيث هي كمية . والموضوع في علم المنطق هو المعاني التي في
ذهن الانسان ، من حيث يتأدّى بها الى غيرها من العلوم ؛ ومسائله (هي)
البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك . « هذا آخر قوله فيه .
(١٠١٢) اما العلوم النظرية فصاحبها الذي هو المتكلم ، عنده
موضوع علم الكلام (هو) معرفة الحق تعالى ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله
وما يتعلق بذلك من المعارف ، كما لا يخفى على اهل . وعلم الكلام عندهم
هو اشرف العلوم واعظمها . وكيف لا يكون كذلك ، وموضوعه (هو)
معرفة الحق تعالى وذاته وصفاته وافعاله ؛ واما العلوم الحقيقية فصاحبها الذي
هو المتصوّف ، عنده موضوع علم التصوّف (هو) معرفة ذات الحق تعالى
واسمائه وصفاته وافعاله ، وما يتعلق بذلك من المعارف .
(١٠١٣) وهذا كله شيء واحد ، راجع الى حقيقة واحدة ، وهي
معرفة الحق تعالى وذاته وصفاته وافعاله . لكن التفاوت يقع بحسب تحقيق
المعارف ، لا بحسب تعريف الموضوع ، لأن الحكيم يبني معارفه ومطالبه
على براهين عقلية ومقدمات قياسية وترتيبات منطقية ، لتحصيل النتيجة

الصحيحة : و من لم يحصل ذلك بذلك (من الحكماء) ، يبق محروماً
مجبوراً معارضاً لغيره ، مختصاً لاهله . و المتكلم يبنى أيضاً معارفه
3 ومقاصده على الدلائل العقلية والشواهد النقلية ، لتحصيل العقائد الصحيحة
والقواعد اليقينية : و من لم يحصل ذلك بذلك (من المتكلمين) يبق مجبوراً
عن المقصود ، ممنوعاً من المطلوب ، مجادلاً لغيره ، معارضاً لاهله . والمتصوف
6 يبنى معارفه ومطالبه على الكشف والشهود والوجدان والعرفان ، الحاصلة له
من الله تعالى بالفيض والتجلي واللقاء والغذاء المعبر عنها تارة بالوحي ، وتارة
بالالهام ، وتارة بالكشف ، على أنواع طبقاتها وأصناف درجاتها . فيحصل له
9 (أى للمتصوف) بذلك مقصوده ، ويصل الى مطلوبه . فلا يعارض حينئذ
أحداً ولا يخالف أحداً ، لأنه يعرف أن الكل طالبون له - أى للحق
تعالى - وان ضلوا ، متوجهون اليه وان اختلفوا ، ودلوا على الله تعالى بعدد
12 أنفاس الخلائق .

(١٠١٤) ومع ذلك استدللنا على ضلالهم والحرافهم عن الطريق
المستقيم ، وعلى اختلالهم في الدين القويم ، ليس الا بقولهم ، لأنهم بأنفسهم
15 أقرؤا بجهلهم وأظهروا عجزهم . أما الحكماء ، فلأن أعلمهم وأعظمهم الذي
هو الرئيس بن سينا ، قد أقر في أكثر كتبه بجهله وعجزه عن تحقيق شيء
من الاشياء ، ممكناً كان أو واجباً ، بسيطاً كان أو مركباً ، كقوله في بعض
18 تصانيفه : « الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر . فانا لسنا نعرف
من الاشياء الا خواصها ولوازمها والاعراض اللازمة لها : ولا نعرف الفصول
المقومة لكل واحد منها ، الدالة على حقيقته ، بل نعرف أنها أشياء لها
21 خواص وعوارض ولوازم . فلا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس ولا
الفلك ولا النار ولا الهواء ولا الماء ولا الارض . ولا نعرف حقيقة الاعراض
ولا السواد ولا البياض . » وكقوله بعبارة أخرى : « نحن لا نعرف حقيقة
24 الاول - تعالى وتقدس - انما نعرف منه أنه يجب له الوجود أو ما يجب

له الوجود ، وهذا لازم من لوازمه ، لا حقيقته . ونعرف بواسطة هذا اللازم
لوازم آخر ، كالوحدانية وسائر الصفات . وحقيقته ان كان يمكن ادراكها ،
هي الموجود بذاته ، أى (أنه هو) الذي له الوجود بذاته . ولكن معنى
3 قولنا : « الذي له الوجود بذاته » اشارة الى شيء لا نعرف حقيقته ، وليس
حقيقته نفس الوجود ولا ماهية من الماهيات ، فان الماهيات يكون لها
الوجود خارجاً عن حقائقها ، وهو في ذاته علة الوجود .
6 (١٠١٥) وله (اى لابن سينا) في ذلك قاعدة أخرى كليّة ، وهي
قوله : « الاطلاع على حقائق الاشياء ليس في قدرة الانسان ، لان الاشياء
أما بسائط أو مركبات ؛ فالبسائط لا يمكن معرفتها ، فان معرفة الشيء على
9 الحقيقة تكون بالجنس والفصل ؛ والبسائط لا جنس لها ولا فصل ، فلا يمكن
معرفتها ، لأنه لو كان لها جنس أو فصل لم تكن بسائط ، وقد ثبت بساطتها .
والمركبات كذلك ، فان معرفة المركب موقوفة على معرفة أجزائه ،
12 وأجزاؤه بسيطة ، فلا يمكن معرفتها أيضاً . فلا يتمكن الانسان أن يعرف
شيئاً أصلاً حقيقة ، بل (يعرفه) باللوازم والعوارض . »

(١٠١٦) ومن كمال جهله (اى ابن سينا) بالاشياء ، خصوصاً بالبارى تعالى ،
15 (أنه) قال بعدم علمه تعالى بالجزئيات الزمانية ، مع أنه (اى ابن سينا)
مقر بأن العلم بالعلة موجب للعلم بالعلول ، ومقر بأن العالم معلول
للحق وهو له علة ، ومقر بأن الحق عالم بذاته أزلاً وأبداً ، (وعالم)
18 بما صدر وبما يصدر (عنه) الى غير نهاية ، لقوله : « وما يعزب عن علمه
منقال ذرة في السماوات ولا في الارض » وقوله : « والله بكل شيء عليم . »
وهذا تقيض صرف وجاهل محض . وكذلك قال (ابن سينا) بقدوم العالم وعدم
21 العود الى المبدأ بحسب الصورة ، واستحالة الخرق والالتئام على بعض الاجسام ،
وأمثال ذلك . والحكماء على قسمين : فلسفي واشراقي ؛ يكفي للفلسفي ما
يقول فيه الاشراقي ، وللأشراقي [٩٧ الف] ما يقول فيه الفلسفي . وسيجيء 24

تحقيقهم وتفصيلهم في أماكنهم من هذا الركن : ومفاسدهم ومغالطهم أكثر من أن تحصى .

3 (١٠١٧) فجماعة هذا قولهم واعتقادهم ، كيف لا يقال فيهم : إنهم ضلّوا وأضلّوا ؟ وكيف يجوز وصفهم بالعلم والحكمة ؟ وكيف يطلق عليهم اسم الاسلام ؟ وكيف يجوز لهم الطعن في أهل الله وخاصته من أرباب التصوف ، مثل قولهم فيهم : ليس لهم موضوع في العلوم ، ولا معمول في العقائد ، وإن كلامهم وقولهم خطايايات مهملات ، لا أصل لها ؟ فلا جرم (أنهم) استحقّوا بمثل ما خوطبوا به وأكثر منه ، وسدق عليهم قوله تعالى : « قل هل أنبئكم بالآخرين أعمالاً الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا . » ووافق فيهم قول عبيده نظماً ونثراً . أما

12 النظم فكقولهم :

أنفدح فيمن شرف الله قدره وما زال مخصوصاً به أطيب الثنا ؟
لعمرك قد أخطأت فيما فعلته وليس قبيح الفعل في الناس هيئنا
15 رجال لهم سرّ مع الله خالص ولا أنت من ذاك القبيل ولا أنا
نميل إلى قبح و تبدى محسناً فلا أنت مذكور هناك ولا هنا
وأما النثر ، فكّل ما سبق منه والذي يجي ، بعده

18 (١٠١٨) هذا بالنسبة إلى الحكماء وعلومهم وقواعدهم وعقائدهم .
وأما بالنسبة إلى المتكلمين وعلماء الظاهر ، فإن أعظمهم وأعلمهم أيضاً الذي هو الامام فخرالدين الرازي ، ذهب إلى أن وجوده تعالى زائد على ماهيته ، كوجود الممكنات . وهذا دالّ على نهاية جهله وكمال عجزه في الله تعالى وفي معرفته . فإن وجوده تعالى لو كان زائداً على ذاته ، لكان بذاته محتاجاً إلى وجود يقوم به ، وهذا لا يكون واجباً بل ممكناً . فلينظر العاقل إلى

24 جهله في مثل هذا المقام وقوله في ذلك ، وهو أنه قال : « وجود الواجب

تعالى زائد على ذاته ، لأن وجوده معلوم وذاته غير معلومة ، فيكون الوجود زائداً على ذاته ، وكذلك صفاته .

(١٠١٩) وفساد هذا القول (هو) في غاية الوضوح ، (وذلك) من وجهين : (الاول) أن أكثر العقلاء ذهبوا إلى أن وجوده تعالى عين ذاته ونفس حقيقته ، بعكس وجود الممكن ، فإنه زائد على ذاته وحقيقته ، لاسيما (أن) الحكماء والصوفية قد اتفقوا على ذلك . والثاني أن وجوده تعالى لو كان زائداً على ذاته وماهيته ، لكان له ماهية غير الوجود ؛ فكان يلزم من هذا أما احتياجه إلى الوجود ، أو تقدم ماهيته على وجوده ؛ فتلك الماهية لو فرضناها معدومة ، لكان يلزم أن ماهية الواجب معدومة قبل الوجود ، وهذا محال ؛ وإن كانت موجودة ، يلزم تقدم موجود آخر على وجود الواجب ، وهذا أيضاً محال بالاتفاق ؛ وإن فرضناها لا موجودة ولا معدومة ، بل من حيث هي هي ، يلزم أن ماهية الواجب بالذات ، قبل الوجود ، كانت لا موجودة ولا معدومة ، وهذا أظهر استحالة من الوجهين (السابقين) .

(١٠٢٠) والجواب عن ذلك قد سبق عند بحث الوجود ، وهو في غاية السهولة . أعني إذا (نحن) منعنا المقدمة الاولى ، فلا يلزم من ذلك شيء ، وهو قوله : « الوجود معلوم وذاته غير معلومة » ، لأن الوجود لو كان معلوماً لكانت الذات معلومة ، لأنه لا فرق بين ذاته تعالى ووجوده . فثبت أن وجوده لم يكن معلوماً ، وكذلك صفاته . فإنه (أي فخرالدين الرازي) وجميع الاشعرين ذهبوا إلى هذا ، ولم يعرفوا أن صفاته اذ جعلوها زائدة يلزم منها احتياج الذات إليها ، كاحتياجها إلى العلم والقدرة والارادة وغير ذلك ، لأنه ، من الحكم بالغيرية والزيادة ، يلزم هذا ضرورة . وقد بينّا قبل ذلك أيضاً أن صفاته تعالى لا تخلو من وجوه ثلاث : أما أن تكون نفس الذات ، أو جزءها ، أو زائدة عليها . أما الزيادة فلا يجوز ، فإنه يلزم منها المفاسد المذكورة . وأما الجزء ، فلأنه يلزم منه التركيب الموجب

- للامكن ، لأن كل مركب ممكن ، لاحتياجه الى جزئه ، وشهادة جزئه أنه غيره ، والفرض أنه واجب ، فلا يجوز (أن تكون صفاته تعالى جزءاً لذاته) .
- 3 فلم يبق الا أن تكون الصفات نفس ذاته ، وهذا هو المراد . وقولهم : ذاتها لانفس الذات ولا غيرها ، ليس بجواب مشع ، لأن المراد اثباتها في الخارج ، لا أنها في الخارج عين الذات وفي العقل غيرها ، لأن العقل يحكم بأشياء كثيرة لا وجود لها في الخارج ، كبحر من زبيب وجبل من ياقوت ؛ (وذلك ثابت) بقولهم : ان هذا أمر عقلي ذهني ، لا خارجي حقيقي . وقد بسطنا الكلام في هذا أيضاً عند بحث الوجود وبحث التوحيد .
- 9 (١٠٢١) والفرض أن كلام هؤلاء اذا كان ، في معرفة وجود الحق ومعرفة صفاته ، هذا ، ففي معرفة أشياء أخرى كيف يكون ؟ وقد تقرر أن من عرف الحق عرف الأشياء كلها ، ومن جهل الحق جهل الأشياء كلها .
- 12 وبيانه أن كل موجود في الخارج عندهم ينحصر في الواجب والممكن : والممكن ينحصر في الجوهر والعرض والجسم المركب منهما . ومعرفة الجسم والعرض تتوقف على معرفة الجوهر ، ومعرفة الجوهر فقط لا تحصل بقولهم ، 15 لأن الجوهر عندهم تنتهي الى اثبات الجوهر الفرد ، واثبات الجوهر الفرد في غاية الصعوبة والشدة ، لاسيما في تحقيق المركبات منه الذي هو الجسم . فان من فرض جواهر ثلاث متلاصقة ، يلزمه تقسيم الجوهر الوسطاني ؛ 18 وكذلك تداخل الجوهر والاجسام . والاقسام بأسرها باطلة ، فلا يمكن معرفة شيء منها ، لا معرفة [٩٧ ب] جوهر ولا جسم ولا عرض . ويكفي جوابهم في هذا من الحكماء ، دون جواب بعضهم لبعض . فان المتكلمين كالحكماء 21 على قسمين : أشعري ومعتزلي ؛ يكفي للأشعري ما يقول فيه المعتزلي ، وللمعتزلي ما يقول فيه الأشعري ، فضلاً عما يقوله فيهما الحكماء والصوفى . (١٠٢٢) وقد نقل عن فخر الدين الرازي أنه كان ذات ليلة قاعداً 24 يبكي ، فسأله بعض تلامذته عن سبب البكاء ، فقال : أبكي على مسألة كنت

- عليها منذ ثلاثين سنة ، فلاح لي الآن أنها غير صحيحة . فقال تلميذه : يا شيخ ! لم لا يجوز أن تكون ، بعد ثلاثين سنة أخرى ، يلوح لك أن هذه المسألة أيضاً غير صحيحة ؟ ولم لا يجوز أن تكون جميع معلوماتك على هذا الوجه ، أعني يلوح لك بالكشف الصحيح التام أن جميع معلوماتك كذلك ؟ - وقد كتب له الشيخ الاعظم محيي الدين بن العربي كتاباً مطولاً ، ارشاداً له الى طريق المحققين من أهل الله ، في لباس النصيحة والشفقة والاستهزاء ، 6 بمعلوماته ومعارفه ، ومنعه من المعقولات الغير المفيدة في الآخرة ، والبرهايات الغير الموصلة الى حضرة العزة ، وتحريضاً له على الاخذ من الله بطريق الكشف والشهود على قاعدة الصوفية ، والا كل من الانعامات الآلهية وعطاياه ، 9 لا من كسب اليد كالصناع والمحترفة وأمثالهم ، وغير ذلك من الكلمات المبنية على جهله . ويشهد بذلك قوله (اى الفخر الرازي) في مواضع كثيرة ، ولا سيما في أبيات مشهورة له ، منقولة عنه ، وهي قوله : 12
- نهاية اقدام العقول عقلا وأكثر سعى العالمين ضلالا
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وقوله : 15
- لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كفً حائر على ذقن أو قارعاً سنً نادماً
- (١٠٢٣) وقد أشار الشيخ (ابن العربي) الى الطائفتين في « فصوصه » 18 أيضاً وقال : « ولهذا ما عثر أحد من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الآميين من الرسل والاكابر من الصوفية . وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين ، في كلامهم في النفس وماهيتها ، 21 فما منهم من عثر على حقيقتها ، ولا يعطيها النظر الفكري أبداً . فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري ، وقد استمن ذاورم ونفخ في غير شرم ، لا جرم أنهم من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم 24

- يحسنون صنماً . فمن طلب الأمر من غير طريقه ، فما ظفر بتحقيقه . »
وهكذا أيضاً قال في أول « الفصل » (اى الفصل الأول) بقوله : « وهذا
3 لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري ، بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن
كشف الآهى ، منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لارواح . » والكل
يدل على عجز العقل عن ادراك الحق والحقائق الممكنة على ما هي عليه ،
6 وعجز العلماء المخصوصين بالمعقولات المعلومة لهم ، الغير المفيدة لليقين أصلاً .
(١٠٢٤) وقد سبق الكلام في عجز العقل والعقلاء أكثر من ذلك ،
من قول النبي - صم - وذلك معلوم . ومن ذلك قول مولانا وسيدنا أمير
9 المؤمنين علي - عم - فانه أشار الى ذلك في لباس النصيحة لاصحابه وهو
في غاية الحسن ، نذكره ههنا ونرجع (بعد ذلك) الى الغرض . وذلك
قوله : « أيها الناس وأرباب العقول ! كائناتاً من كان ، أحر كم وأسود كم ،
12 قاصيكم وداليكم . » ومعلوم أن المخاطب إنما يخاطب من الناس ذوي العقول .
« وإياك أعني واسمى يا جارة ! إنما مثلكم كمثّل حمار معسوب العين ، مشدود
في طاحونه ، يدأب ليله ونهاره فيما نفعه قليل ، وعناؤه طويل . ومع هذا ،
15 يعتقد أنه قد قطع المراحل ، وبلغ المنازل حتى اذا كشفت عيناه ، وقد
أصبح . فرأى أنه من مكانه لم يبرح . أخذ فيما كان منه ، وعاد الى
ما كان عليه ، فألحق به الأخرين أعمالاً الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا
18 وهم يحسبون أنهم يحسنون صنماً . » وعلى هذا مضت القرون طرّاً ،
وهلم جرّاً . فرحم الله امرءاً أخذ لنفسه واستعدّ لرمسه ، وعلم من أين ،
والى أين ، وما الحاصل في البين . « صلى الله على نفسه الشريفة وذاته
21 الكاملة ! فان كلامه شفاء للصدور وجلاء للقلوب . وقريب من هذا أيضاً
قوله : « الشريعة نهر ، والحقيقة بحر . فالعلماء الفقهاء على النهر يطوفون ،
والحكماء الاذكياء في البحر على الدر يفوصون . والعارفون الواصلون على
24 سفن النجاة يسرون . »

- (١٠٢٥) وعلى الجملة ، اذا عرفت حال أبواب العقول من الحكماء
وأهل النظر من العلماء ، فلنشرع في المقصود من هذه الابحاث ، الذي هو
تحقيق موضوع العلم الآهى المنسوب الى العارفين به ، بين أهل الله [٩٨]
ألف] وخاصته . فان جميع هذه المباحث ما نشأت الا من كلام الحكيم
والمتكلم في حقهم (اى أهل الله) وحق أمثالهم ، بطريق الطعن والقدح ،
بمعنى أنهم (اى أهل الله) ليسوا من أهل البراهين والدلائل ، ولا لهم في
6 العلوم موضوع ولا محمول ولا أصل صحيح يرجع اليه . واذا فرغنا من
هذا ، ونظر الحال بالعكس مما تصوّروا فيهم وظنّوا في حقهم ، وثبت أنهم
(اى القادحين في أهل الله) صاروا مستحقين للطعن والقدح لا غيرهم ،
9 لقوله تعالى : « ولا يحق المكر السيئ الا بأهله » ولقول العرب : « يداك
أوكنا وفوك تفخ » . فنقول : اعلم أن الشيخ الكامل صدر الدين القنوي ذكر
في أول « مفاتيح الغيب » في تحقيق موضوع العلوم الآهية ، فصلاً لا يكون
12 أحسن منه عبارة ولطفاً ، نكتفي من كل ما قالوا في هذا (الباب) به ،
ونقطع هذا البحث عليه . وهو قوله :
(١٠٢٦) « وبعد : فان العلوم منها أمهات أصلية ، و (منها) فروع
15 تفصيلية . وتشترك في أن لكل واحد منها موضوعاً ومبادئ ومسائل .
فالموضوع ما يبحث فيه عن حقيقته ، وعن الاحوال المنسوبة اليه ، والامور
العارضة له لذاته ، كالوجود في العلم الآهى - على رأى - وكالمقدار في
18 كونه موضوع علم الهندسة ونحو ذلك . والمبادئ أمّا تصورات وأمّا
تصديقات . أمّا التصورات فهي الحدود ، وتورد لموضوع العلم المبحوث فيه ،
أو الصناعة ، وفروعه وتفاصيله وأجزائه أيضاً ، ان كان ذا أجزاء ، وأعراضه .
21 والتصديقات هي المقدمات التي يبنى عليها ذلك العلم ، وهي ، مع الحدود ،
تسمى أوضاعاً . فمنها يقينية ، ومنها مسلمة إيماناً وعلى سبيل حسن الظن
بالمخبر : وتقدّم في ذلك العلم ، وتسمى أصولاً موضوعاً ، ونحو ذلك
24

بما يدل على ما ذكرنا . ومنها مسلّمة في الوقت ، الى أن يتبين ، في موضع آخر وفي نفس السامع والمتعلم ، منها شك ، حتى يتضح له فيما بعد . أما 3 بيرهان نظري أو فطري أو آلهي أو نظري وآلهي (معاً) ، وتُسمى مصادرات . ومتى كان موضوع علم أخص من موضوع علم آخر ، يقال له أنه تحت ، كالعلم الكولي بالنسبة الى العلم الرباني . وكعلم الطب مثلاً 6 بالنسبة الى العلم الطبيعي ، ونحو ذلك .

(١٠٢٧) « وأما المسائل فهي المطالب التي يُبرهن عليها ويقصد اثباتها عند المخاطب ، وهي إما أصول حاصرة لما يحوي عليه ذلك العلم ، 9 كالأجناس بالنسبة الى ما تحتها ، وإما فروع مندرجة تحت الأصول ، كالأنواع وأنواع الأنواع . فمتى عُرِفَت الأصول والامتهات وأحكامها واتضحت ، عُرِفَت نسبة الفروع اليها وصورة تبعيتها لها والدرجتها تحتها . وإذا تقرر 12 هذا ، فنقول :

(١٠٢٨) « العلم الآلهي له الاحاطة بكل علم ، احاطة متعلّقه - وهو الحق - بكل شيء . وله - أي وللعلم الآلهي - موضوع ومبادئ 15 ومسائل . وموضوع كل علم ومبادئه ومسائله فروع موضوع العلم الآلهي وفروع مبادئه وفروع مسائله . وموضوعه الخصيص به وجود الحق تعالى . ومبادئه أمتهات الحقائق اللازمة وجود الحق ، وتُسمى أسماء الذات . 18 فمنها (أي من أمتهات الحقائق) ما تعيين حكمه في العالم وبه تُعلم ، أما من خلف حجاب الائر ، وهو حظ العارفين من الابرار ، وأما أن تدرك كشفاً وشهوداً بدون واسطة ولا حجاب ، وهو وصف المقرّبين والكمّل . 21 والقسم الآخر ، من الأسماء الذاتية ، ما لم يتعين له حكم في العالم ، وهو الذي استأثرت به في غيبه ، كما أشار اليه - صم - بقوله في دعائه « أو استأثرت به في علم غيبك » الحديث . وتلى هذه الأسماء - أعني 24 أسماء الذات - أسماء الصفات التابعة : ثم أسماء الافعال والنسب والاضافات ، التي بين

أسماء الذات وأسماء الصفات وبين أسماء الصفات وأسماء الأفعال .

(١٠٢٩) « والمسائل هنا عبارة عما يتضح بأُمتهات الأسماء التي هي لمبادئ ، من حقائق متعلّقاتها والمرائب والمواطن ، ونسبة تفاصيل أحكام 3 كل قسم منها ومحلّه ، وما يتعين بها وبآثارها من النعوت والوصاف والأسماء الفرعية وغير ذلك . ومرجع كل ذلك الى أمرين ، وهما معرفة ارتباط العالم بالحق ، والحق بالعالم ، وما يمكن معرفته من المجموع 6 وما يتعذر .

(١٠٣٠) « وهذه المبادئ - أعني مبادئ العلم الآلهي - والمسائل ، أيضاً يأخذها من لا يعرفها مسلّمة من العارف المتحقق بها ، الى أن يتبين له 9 وجه الحق والصواب فيها فيما بعد ، أما بدليل معقول ، ان تأتّى ذلك للعارف المخبر واقتضاء حكم حاله ووقته ومقامه الذي أقيم (ذلك العارف) فيه ؛ وأما أن يتحقق السامع صحة ذلك ، ويلوح له وجه الحق فيه بأمر يجده 12 في نفسه من الحق ، لا يفتقر فيه الى سبب خارجي كالاقيسة والمقدمات ونحوهما . والله أعلم .

(١٠٣١) « ولكل علم أيضاً معيار به يُعرف صحيح ما يختص بذلك 15 العلم من سقيمه ، وخطئه من صوابه ، كالنحو في علم العبارة ، والعروض في معرفة أوزان الشعر وبحوره ، والمنطق في العلم النظري ، والموسيقى [٩٨ ب] في معرفة النغم ؛ هذا الى غير ذلك مما لا حاجة الى التمثيل به . 18 ولما كان شرف كل علم إما هو بحسب شرف معلومه ومتعلّقه ، كان العلم الآلهي أشرفها لشرف متعلّقه وهو الحق ؛ وكانت الحاجة الى معرفة موازينه وتحصيل ضوابط أصوله وقوانينه أمر . وأنه وان قيل فيه أنه لا يدخل 21 تحت حكم ميزان ، فذلك لكونه أوسع وأعظم من أن يتضبط بقانون مقسّن ، أو ينحصر في ميزان معين ، لا لأنه لا ميزان له ، بل قد صح عند الكمّل نوى التحقيق من أهل الله أن له بحسب كل مرتبة واسم من 24

الاسماء الآلهية ومقام وموطن وحال ووقت - نعم ! - وشخص ، ميزاناً يناسب المرتبة والاسم وما عدنا ؛ وبه يحصل التمييز بين أنواع الفتح والعلوم 3 الشهودية واللدنية والالقاءات والواردات والتجليات ، الحاصلة لأهل المراتب السنية والأحوال والمقامات ؛ وبه يتمكن الانسان من التفرقة بين الالقاء الصحيح والآهى والملسكى ، وبين الالقاء الشيطاني ونحوه مما لا ينبغي الوثوق به . 6 هذا آخر كلام الشيخ المذكور في هذا الباب ، من بيان الموضوع والمبادئ والمسائل .

(١٠٣٢) وأما الميزان الآهى ، فقد ورد في اصطلاحهم تعريفه 9 بأوضح من ذلك (المنقول عن صدر الدين القنوى) . وهو قولهم : «الميزان ما به يتوصل الانسان الى معرفة الآراء الصائبة والأقوال السديدة والأفعال الجميلة ، وتميزها عن بعضها . وهو العدالة (الثى) هي ظل الوحدة الحقيقية ، 12 المشتملة على علم الشريعة والطريقة والحقيقة ، لأنها لم يتحقق بها صاحبها الأ عند تحققه بمقام أحدية الجمع والفرق . فإن ميزان أهل الظاهر الشرع ، وميزان أهل الباطن هو العقل المنور بنور القدس . وميزان 15 الخصوص هو علم الطريقة ، وميزان خاصته هو العدل الآهى الذى لا يتحقق به الا الانسان الكامل . ومن هذا قالوا في تعريف الشيخ أيضاً : الشيخ هو الانسان الكامل فى علوم الشريعة والطريقة والحقيقة ، البالغ الى حد التكميل فيها ، لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها ومعرفته بدوائها وقدرته على شفائها ، والقيام بهدايتها ان استمدت ووقفت لاهتدائها ، لأن (الانسان) 18 الكامل لا يكون كاملاً فى الحقيقة الا اذا كان كذلك ، أعنى جامعاً للشريعة والطريقة والحقيقة ، بحكم الميزان . والآهى والقانون الكلى . والميزان 21 الموعود فى الآخرة ، عند التحقيق ، ليس إلا هذا ، أى العدل المحض ، والتمييز الصرف بين الحق والباطل والحق والخلق . وقد سبقت هذه الإشارة مرة واحدة . واذا عرفت هذه القواعد والاصول والقوانين والفصول ، ولاح 24

لك موضوع العلوم الآلهية ومبادئها ومسائلها ، وجب الشروع فى تحقيق العلوم ، وتقسيمها الى الارثية والكسبية ، والفرق بينهما . وبالله التوفيق 3 والصحة .

الفصل الثالث

فى تحقيق العلوم الارثية الالهية وكيفية تحصيلها 6 والفرق بينها وبين العلوم الكسبية والرسمية

(١٠٣٣) اعلم أن علوم أهل الله وخاصته هي منقسمة الى وحى 9 والهام وكشف . وكل واحد من هذه الاقسام ينقسم الى خاص وعام ، لأن الوحى خاص بالانبياء والرسل ، عام بالنسبة الى غيرهم ، من السماء والنحل 9 وغيرهما من الموجودات . والالهام خاص بالاولياء والوصياء ، عام بالنسبة الى غيرهم ، من المشايخ والعارفين . والكشف خاص بأهل السلوك من أهل الله ، عام بالنسبة الى غيرهم من الناس ، حقاً كان (ذلك) أو باطلاً : 12 حقاً بالنسبة الى أهل الله والعارفين ، باطلاً بالنسبة الى السحرة والكهنة وأمثالهم . وتفصيل هذا كله يطول ، وقد بيناه فى « التأويلات » ودمجم الدوائر ، مبسوطاً ، فارجع اليهما ، لأن غرضنا فى هذا المقام العلوم 15 الحاصلة بالكشف المعنوى فقط ، المعبر عنها باللدنية والارثية والذوقية والكشفية والالهامية ، والالقاءات الربانية ، والواردات الغيبية ، والفيض والتجلي ، وغير ذلك من الاسامى . واذا تقرر هذا فنقول : 18 (١٠٣٤) اعلم أن علوم أهل التصوف المعبر عنهم بأهل الله وخاصته ، عبارة عن العلوم الحاصلة لهم من الله تعالى بالكشف المعنوى والارث الحقيقى ، من دون الكسب والاستفادة من الغير . وتلك العلوم تارة تحصل لهم من الله 21 تعالى بغير واسطة ، لقوله تعالى : « وعلمناه من لدنا علماً » ولقوله : « الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان » . وتارة (تحصل لهم)

بواسطة العقل الكلى أو النفس الكلية ، لقوله تعالى : « اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم » ، لأن المراد بهذا « القلم » العقل 3 الاول ، لقوله - صم : « أول ما خلق الله القلم . » وقد يسمّى (العقل الاول ، بالقلم الاعلى ، ولقوله : « ن ، والقلم وما يسطرون » لأن المراد بـ « النون » النفس الكلية ، وبـ « القلم » العقل الاول ، وبـ « ما يسطرون » 6 ما يسطر على قلوب العباد بهما من عالم الغيب بوسيلة « آدم الحقيقى » الذى هو أبوهم ، المعبر عنه بحقيقة الانسان الكبير والعقل المذكور . ومن هذا يسمونها (اى العلوم الصوفية) بالعلوم الارثية ، لأنها تصل اليهم من أبيهم المعنوى دون الصورى ، بالارث المعنوى . وعلة تسميتهم 9 العقل الاول بآدم ، والنفس الكلية بحواء ، والكائنات بذرياتهما الصورية والمعنوية ، لم يكن الا هذا (المعنى) كما سبق بيانه . وبناءً على هذا ، 12 كل ما يصل منهما الى أولادهما يكون ارثاً حقيقياً [٩٩ ألف] ، معنوياً كان أو صورياً . وسيجىء تحقيق هذا أكثر من هذا ، بعد اثبات أبوة « آدم الحقيقى » وأهومة « حواء الحقيقية » ، كذلك من القرآن والحديث . 15 (١٠٣٥) وبيان ذلك من طريق الاستدلال ، هو أن علومهم لو لم تكن كذلك ، لم يكن يقول الحق تعالى فيهم : « ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير » ، لأن المراد بـ « الكتاب » هنا 18 « الكتاب الكبير » المتقدم ذكره : والمراد بـ « الارث » العلوم الحاصلة لعبيده الخاصة بواسطته ، كما شهدت به الآيات المتقدمة . وقوله أيضاً : 21 « والذين هم على صلاتهم دائمون أولئك الذين يرتنون الفردوس هم فيها خالدون » اشارة اليهم ، لأن « الصلاة الدائمة » لا تصدق الا عليهم ، لأن المراد بـ « الصلاة » التوجه الدائم الى الحضرة الإلهية . وهذه الصفة ، بعد 24 الانبياء والرسل ، ليست الا لهم ، أى للأولياء والوصياء والورثة الحقيقيين ،

بما ثبت فى هذا الكتاب وغيره عقلاً ونقلاً وكشفاً .
(١٠٣٦) فكل من يكون علمه كذلك ، فهو وارث ، وصاحبه وورث ، والا فلا ، ومن هذا قال النبى - صم : « العلماء ورثة الانبياء » 3 يعنى العلماء الحقيقيون هم الذين تكون علومهم كعلوم الانبياء ، ارثياً لا كسبياً ، لقوله - صم : « نحن ، معاشر الانبياء » الحديث . وقال : « العلماء ورثة الانبياء . » والالف واللام فيه (أى فى هذا الحديث) يدلان على 6 ذلك ، لانهما للعهد دون الجنس والاستقراق ، لانه لو كان (الالف واللام) للجنس ، للزم أن يكون كل عالم وارثاً ؛ وليس كل عالم عند الكل وارثاً ولا فى نفس الامر . ففرقنا فيه أنهما للعهد . وعلماء أمتى كانبياى بنى 9 اسرائيل ، كذلك أيضاً يشهد بذلك . فان علماء أمتهم صاروا مشبهين بأنبياء بنى اسرائيل ، لاشتراكهم فى العلوم الارثية ، لأن علماء أمتهم الذين هم موصوفون بالعلوم الحقيقية وبأنهم كانبياى بنى اسرائيل ، ليسوا الا أرباب 12 العلوم الارثية . والموصوف بالعلوم الارثية لا يصير أصلاً وأبداً موصوفاً بالعلوم الكسبية ، وان كان عارفاً بها وبأقسامها .
(١٠٣٧) وفى مثل هؤلاء ورد فى كتابه على الخصوص بقوله تعالى : 15 « شهد الله أنه لا آله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا آله الا هو العزيز الحكيم » ، وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم ، يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولو الاباب » لأن القائلين 18 بأن الكل منه وبه واليه ، ليسوا الا الموحدين المحققين المعبر عنهم بأهل الله وخاصته ؛ فلا يصدق « أولو الاباب » الا عليهم ، ولا يكون « الراسخون » عند التحقيق الا هم ، بعد الانبياء والرسل والاولياء والوصياء - عم . ود نوم العالم 21 خير من عبادة الجاهل » أيضاً اشارة اليهم . ومعناه : نوم العالم الحقيقى الآلى خير من عبادة العالم الغير الحقيقى الذى هو الجاهل بالحقيقة . والى مثل هذه العلوم أشار عيسى - عم - فى قوله : « يا بنى اسرائيل ! لا تقولوا : 24

العلم في السماء ، كل من يصعد اليه يأتي به ؛ ولا في تخوم الارض ، كل من ينزل اليه يأتي به ؛ ولا من وراء البحار (كل) من يعبره يأتي به . العلم مجبول في قلوبكم ، مركز في نفوسكم . تأدبوا بين يدي الله بأداب الروحانيين ، وتخلقوا بأخلاق الصديقين ، يظهر لكم العلم حتى ينطيقكم . وكذلك نبينا - صم - في قوله : « من أخلص الله تعالى أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه الى لسانه . »

(١٠٣٨) وإذا عرفت هذه الاشارات بهذه الوجوه ، فاعلم أن هناك وجوهاً آخر ، كلها شاهدة على صدق هذا . وهو أن تقول : الارث لا يخلو من وجهين : أما أن يكون صورياً وأما أن يكون مغنوباً ؛ وعلى كلا التقديرين ، ليس لعلماء الظاهر فيهما حظ ولا نصيب أصلاً . أما (الارث) الصوري ، فليس لهم دخل فيه ، لأنه أما أن يكون من الله أو من النبي ؛ فان كان من الله ، فليس له تعالى ارث صوري ؛ وسلمنا أن الارض وما عليها ارثه الصوري ، لقوله : « ان الارض يرثها عبادي الصالحون . » ، فليس للعلماء به تعلق ، لأنه تعالى خصه بعباده الصالحين . والصالح ههنا بمعنى المصلح للغير ، بخلاف العرف والعادة ، لأنّ العوام لا يسمون الصالح الا الذي يقوم بالوظائف الشرعية دون باطنها . وليس الحال كذلك . والمصلح للغير هو المكمل للغير ، والمكملون للغير هم الانبياء والرسل ، ثم الاولياء والمكمل من تابعيهم . وعلماء الظاهر ليسوا منهم بحكم الحديث والآية ، فلا يكون لهم دخل في الارث الصوري ، بالنسبة الى الله ، ولا حظ .

(١٠٣٩) وان (كان الارث الصوري) من النبي ، فالارث الصوري
 من النبي - على تقدير التسليم (به) بزعم البعض - لا يكون الا لاولاده
 وعترته من اهل بيته ، بحكم الكتاب والسنة ، كما قال - جل ذكره :
 « وورث سليمان داود » وقال : « يرثني ويرث من آل يعقوب . » وقال
 - صم - لعلي بن أبي طالب - عم : « أنت أخي وأعلى ووارثي وقاضي

دبنى وعيبة [٩٩ ب] علمى وخازن سرى ، وغير ذلك . وقصة قدك ،
وقاطمة - عليها السلام - مشهورة ، ومنعها عن الميراث بحكم الحديث
المتسوب اليه من غير واقع ، وقضية عائشة كذلك كقول على - عم :
تبقت تبقت تجملت وبالكل تملكت
والتمن من التسع
وهنا حكايات وقصص السكوت عنها أولى .
(١٠٣٠) وأما (الارث) المعنوى ، فعلماء الظاهر خارجون عنه
بحكم الحديث ، وبزعمهم أن علومهم كسبية لا ارثية ، لأنهم تعلموها طول
عمرهم من غيرهم ، واستفادوها من اسانذتهم ومعلميهم ؛ فلا يصدق عليها
حينئذ أنها ارثية . فخرجوا بهذا من الارثن ، الصورى والمعنوى . وصدق
عليهم قوله تعالى : « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم
غافلون » الآية ؛ ووافق فيهم أيضاً قوله : « ذلك مبلغهم من العلم . »
(١٠٤١) وان قال أحد : اننى رجل من أولاد الرسول ، وانى
عالم بالعلوم الشرعية ، فيكون لى الارثن معاً ، وهما الصورى والمعنوى ؛
- قلنا : لا نسلم ذلك . فان النسب الصورى لا يكفى فى ذلك ، بل لا بد
من النسب المعنوى . ولهذا قال تعالى : « فاذا نفخ فى الصور فلا أَسَـابُ
بينهم . » ومعناه أى اذا قامت القيامة الكبرى - صورية كانت أو معنوية -
لا يبقى بينهم نسب بحسب الصورة ، لان الظاهر فى تلك الحالة ينقلب باطناً ،
والباطن (ينقلب) ظاهراً ، لقوله : « يوم يقلب الله القلوب والابصار » فلا
يكون بينهم علاقة بحسب النسب ، لان العلاقة اذا انقطعت ، صار الفرار
واللينونة ضرورياً ، كما تنقطع (العلاقة) فى الدنيا أيضاً بين العالم والجاهل
والكامل والناقص . ومن هذا كان ينهزم الكفار والمنافقون من الانبياء
والرسل ، ويفرون منهم فرار الخصم من الخصم والحيوان من الاسد ، لقوله
تعالى : « يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه » ولقوله :

«كحبر مستنطرة فرّت من قسورة .»

(١٠٢٢) ومن هذا قال جعفر بن محمد الصادق - عم : « ولا يمتي لامير المؤمنين خير من ولادتي منه . » والدليل على ذلك قول النبي - صم : « سلمان منا أهل البيت » لأنّ سلمان كان من المعجم ، وكان أجنبياً بالنسبة الى أهل البيت ؛ لكن حيث كانت له النسبة المعنوية ، دخل فيهم وصار منهم ، كما سبق ذكره ، من قول الشيخ الاعظم ، في التمهيد الثاني مبسوطاً . وكذلك قوله تعالى في نفى البنوة والأبوة ، صورة ومعنى ، عن نوح وابنه ، حيث قال : « ليس من أهلك فانه عمل غير صالح . » ويعرف هذا أيضاً من حال الحسن والحسين من الاولاد ، فانهما صارا أعظم الاولاد وأعلم الناس من بعده بواسطة النسب المعنوي بعد النسب الصوري . وهذه الرتبة لو كانت لهما بسبب النسب الصوري ، (لكان) ينبغي أن تكون لكل واحد واحد من اولاده كذلك . وليس هذا كذلك . فعرفنا أنّ النسب الصوري ما له دخل في النسب المعنوي ومرتبته .

(١٠٢٣) وهذا (هو) حال العلماء الصوريين و (حال) علومهم الكسبية بالنسبة الى العلماء المعنويين وعلومهم الارثية الحقيقية . وحيث أنّ الاثمة التسعة من اولاد الحسين - عليهم السلام - كان لهم النسب المعنوي حاصلًا ، فصاروا وارثين للنبي والولي ، اللذين هما جدّهما وأبوهما . وذكرهم الله تعالى في كتابه الكريم بوجوه ، منها قوله : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين » وقوله : « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون » وقوله : « قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون » الى قوله : « أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون . » فانّ هذه الأقوال وأمثالها فيهم نزلت على الخصوص وعلى العموم في تابعيهم .

(١٠٢٤) والاولى من الآيات نزلت في المهدي - عم - بالوجه

الاخص ، لأنّ قوله : « نريد أن نمن على الذين استضعفوا » الى آخره ، يختص به - عم - وبوجوده قبل وجوده ، وبظهوره بعد خفائه (والسلام التام بوجود وظهور مولانا الامام) . وتقرير ذلك يتوقف على مقدمات .
3 الاولى : ان الالف واللام اذا دخلتا على الخبر أفادت الحصر في المبتدا ، فانّا اذا قلنا : زيد هو العالم ، دلّ على انحصار العالمية فيه . الثانية : انّ قوله : « ونجعلهم الوارثين » لا يتحقق الا في خاتم الاثمة الذي لا امام بعده ، والا لكان موردًا لا وارثًا ؛ والتقدير أنّه - عم - وارث يرث غيره ولا يرثه غيره ، والا لم ينحصر الوارث فيه . الثالثة : ان غيره ممن انصف بالامامة قبله ، موروث ؛ فلا تتحقق هذه الصفة (اي الوارثية) فيه . فيلزم 9 من هذه المقدمات أن يكون المراد بهذه الآية هو المهدي صاحب الزمان - عم - .

(١٠٢٥) ويعرف من هذا أيضاً أنّ الامامة من فعله تعالى لا من فعل غيره . فانه تعالى نصّ عليه في هذه الآية بالامامة ، كما نصّ قبله على آبائه - عم - بعد الارث الحاصل لهم بها ، كما قال لابراهيم - عم : « انّي جاعلك للناس اماماً » . قال : ومن ذريتي ؟ قال : لا ينال عهدي الظالمين .
15 وهذه (الآية) أيضاً دالة على نصّ الامامة من الله ، وانّ « الظالم » الغير المعصوم لا يستحق الامامة . وبناءً على هذا ، نتحقق أنّ هذه الآية ، في هذا العصر لا في غيره من الاعصار ، لا تتحقق الا [١٠٠ ألف] في المهدي ،
18 فانه « المعصوم » الوارث ، لا غير . وقد سبق بحثه وتحقيقه (على شكل) أبسط وأكثر من ذلك ، يكفي منه هذا . . وليس المراد ، في هذا المقام ، هذا ، بل (المراد) أنّ النسب الصوري بما ينفع في تحصيل النسب المعنوي ،
21 لكن الجمع بينهما أفضل . وكان هؤلاء المذكورون من اولاد علي - عم - الى المهدي ، جامعين لذلك من مشرب النبوة والولاية ، بالارث الصوري والمعنوي . والارث - صورياً كان أو معنويًا - بالاولاد الصوريين والمعنويين
24

(هو) أولى (بهم) من غيرهم .

(١٠٣٦) وبعض المفسرين فسروا قوله تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم » بالأبوة المعنوية والبنوة المعنوية ، لأن الأب الحقيقي في التحقيق هو النبي الذي هو سبب خلاص الأمة من عذاب الجهل وظلمات الكفر ، لا الأب الصوري الذي هو ، في الغالب ، يكون سبب وقوع الولد فيهما . « وأزواجه أمهاتهم » دليل آخر على أبوته . وورد عنه - صم - أنه قال : « الآباء ثلاثة : أب ولدك ، أب ربك ، وأب علمك . » وبالحقيقة ، أب التعليم أعلى وأعظم . فإن العلم أعظم من كل شيء يُرَبُّ به الولد . ومن هذا قال تعالى في حق النبي والأنبياء قبله : « لقد آمن الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين . »

(١٠٣٧) وروى عن ابن مسعود أنه قال ، مروياً عن ابن عباس : أن « أولى » في الآية بمعنى الأب ، و« الأزواج » بمعنى الأم . وروى عن بعض الأئمة - عم - أنه قال : « كل نبي أب لأُمَّته ، وأُمَّته بمثابة الولد . » ومن هذا قال تعالى : « المؤمنون أخوة . » والكل بسبب النسب المعنوي ، من العلم والمعرفة والإيمان والاعتقاد ، وورد عن النبي - صم - أنه قال لعلي - عم : « أنا وأنت أبوا هذه الأمة . » ومن هذا قال بعض العارفين عن لسان النبي - صم :

« واتي وإن كنت ابن آدم سورة فلي فيه معنى شاهد بأبوني ويدل على هذه قوله : « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين . »

(١٠٣٨) وسلمنا أن الخصم لا يسلم ذلك كله ، لكن لا بد له أن يسلم أنه وجميع الناس هم أولاد آدم - عم - فيجب أن يحصل لكل واحد واحد منهم ارث أبيهم ، الذي هو العلوم والآهية والمعارف الربانية ، لقوله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها . » والمراد بالاسماء علم الاسماء والمسميات ،

وذلك غير قابل للحصر ، وبه عرضهم على الملائكة وقال : « أنبئهم به » لأن الخصم مقر بأن ارث الانبياء (هو) العلم والعرافان لا غير . ونحن أيضاً نقر بذلك ، وقد سبق ذلك . وليس كل ولد وارثاً لآبيه من حيث المعنى . فعلمنا أن « العلم » الذي هو الميراث المعنوي موقوف على الاستحقاق المعنوي والنسب المعنوي . ولذلك كل من حصل له علم أبيه بالارث الحقيقي صار ابنه حقيقة ، وصدق عليه أنه أبوه ، وصدق على ابنه أنه خليفته ، ووارث للارث (أي للعلم) المنسوب اليه : وإن لم يكن كذلك ، فلا يصدق عليه الا أنه ليس بابنه ولا هو أبوه ، وأنه كابن نوح - عم - الذي شهد الحق بعدم بنوته له ، وأنه « شر الدواب » وأخس البهائم لقوله : « إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » أولئك كالانعام بل هم أضل . »

(١٠٣٩) وههنا نكتة لطيفة ، وهو أن كل من أخذ من أولاده ميراثه على التمام ووصل اليه حقه ، فهو من الرجال ودخل في (عداد) الذكور . وإن لم يكن كذلك ، وأخذ بعض الحق أو الثلث أو النصف ، فهو من النساء ودخل في (عداد) الاناث . وإن لم يكن لامن الذكور ولا من الاناث ، فهو في حكم الغنثي ، أو في حكم ولد الزنا الذي لاميراث له . و « شياطين الانس » عبارة عنه . وكذلك « جعلنا لكل نبي شياطين ، شياطين الانس » والجن إشارة اليهم ، لأنهم في الحقيقة أولاد الشياطين لا أولاد آدم . فالعاقل المنصف حينئذ ينظر الى نفسه بنظر الانصاف ويشاهد حاله ، يأتيه من أي أولاد (هو) ، من (بين) هذه الاولاد . « فإن للانسان على نفسه لبصيرة ولو القى معاذير . »

(١٠٥٠) وقد أورد الشيخ الكامل عفيف الدين التلمساني في شرحه « منازل السائرين » بعض هذا المعنى ، وهو قوله بعد كلام طويل : « فمن حصل له من أبيه آدم ، من الخلافة والعلم والحكمة ، فهو الذي يعطى »

الاشياء حقوقها ، لآته خليفة الله تعالى في عبادته ومخلوقاته . وذلك هو كامل الوقت وقطب الاقطاب . ومن لم يستحق الميراث الكامل ، فما هو برجل ، لان الرجل هو الذي يأخذ حقه من الميراث كاملاً . والمرأة تأخذ النصف مما يأخذ الرجل . فمن حصل له بعض مراتب الرجولة ، فعلى قدر ما نقص عنه يكون حفظه من الاثوثة ، حتى أن من لم يحصل له من سر الخلافة سوى نصف الميراث ، فهو أنثى ، لاشك في ذلك ؛ فان نقص عن النصف ، فهو دون درجة الاثوثة ، بمقدار ما نقص عن الرجولية وفاته منها ، حتى يوصله النقصان الى درجة البهائم والدواب ، ويصل الى أسفل سافلين ، لقوله : « ولقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ، ثم رددناه أسفل سافلين . » [١٠٠ ب] هذا آخر كلامه في هذا الباب . وكان الغرض تصديق كلامنا بكلامه ، وقولنا بقوله .

١٢ (١٠٥١) والغرض الكلى أن العلوم الكسبية لا يصدق عليها أنها إرثية ، ولا (على) علمائها أنهم العلماء الورثة ، المشار اليهم في قوله - صم : « العلماء ورثة الانبياء . » واذا تقرر هذا بهذا الوجه ، فيجب الشروع فيه بوجه آخر ، بطريق البرهان والقطع عليه . فنقول : العلوم الارثية ليست بكسبية ، لان الكسبيات لا تسمى ارثاً ، لا في اللغة ولا في الاصطلاح . فكل علم يحصل بالكسب ويكون موقوفاً عليه ، لا يكون ارثياً ١٥ ولا يصدق على صاحبه أنه وارث . فالعلوم الرسمية الكسبية تكون خارجة عن حكم الارث ، وصاحبها كذلك ، وهو المطلوب . - وبوجه آخر : المكتسب ليس يارث ، لان (العلم) المكتسب عبارة عن علم محصل من غيره ، كالمال الحاصل بالكسب والاجتهاد . والميراث ليس كذلك ، فانه عبارة عن علم محصل من غير كسب ولا سعى . فينتج أن الميراث ليس بمكتسب ، ولا المكتسب بميراث . وعلم العلماء الرسميين كله مكتسب ٢١ باقرارهم ، فلا يصدق عليها (أى على علومهم) أنها ارثية ، ولا على

صاحبها أنه وارث . وهذا هو المراد من هذه الابحاث كلها ، من أولها الى آخرها .

٣ (١٠٥٢) واذا عرفت هذا ، وعرفت الفرق بين العلوم الارثية والكسبية ، فاجتهد في تحصيل الاستعداد والاستحقاق للعلوم الارثية ، لتكون من الوارثين « الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون . » جعلنا الله تعالى واياك منهم ، بفضلهم وكرمهم ، لآته المستعان ، وعليه التكلان .

الفصل الرابع

في تحقيق المعلومات الكلية بطريق أهل الله وخاصته على ما

ذهبوا اليه بالاتفاق

وبالله التوفيق

(١٠٥٣) اعلم ، أيها الطالب - أيديك الله بنور الفهم في أسرارهِ ومعارفه - أن هذا المقام كان يحتاج الى كيفية تحصيل هذه العلوم من ١٢ الله تعالى ، والى (كيفية) طريق السلوك المحبى والمحبوبى ، وبيان عمليات أهل التصوف بحسب الظاهر والباطن ، لكن حيث لم يكن يستعمل هذا المقام هذا المعنى مفصلاً ، ما شرعنا فيه ، اعتماداً على الطالب في طلبه من ١٥ مظاهره . ونريد أن نشرع في تحقيق المعلومات الكلية لهم (أى للصوفية) كما شرطناه أولاً ، وقررناه في الفهرست وغيره . فنقول :

(١٠٥٤) لاشك أن المعلوم تابع للعلم في جميع الصور ، وان كان ١٨ له وجه آخر بحيث يكون العلم تابعا للمعلوم ، كما سبق تقريره . فالعلوم المذكورة على أنواع طبقاتها وأصناف درجاتها ، كما صارت منحصرة في مراتب ثلاثة بطريق الاجمال ، من الوحي والالهام والكشف ، بمقتضى الذات والصفات ٢١ والافعال ، بحكم الامر والقدرة والارادة ، على حسب الشريعة والطريقة

والحقيقة ، الصادرة من النبوة والرسالة والولاية ، - فكذلك المعلومات الكلية ، فانها أيضاً صارت منحصرة في مراتب ثلاثة اجمالية ، من الواجب والممكن والممتنع ، أو الواجب والممكن المنقسم الى الجوهر والعرض ، أو الحق تعالى والانسان الكبير والانسان الصغير ، أو الوجود المنقسم الى المطلق والمقيّد المنقسم (بدوره) الى الآفاق والانفس ، وغير ذلك من التثليثات . 6

(١٠٥٥) فوجب الشروع حينئذ في أحد هذه الاقسام . فبحث الواجب والممكن والممتنع قد سبق في أوّل التمهيد عند فضيلة النبي - صم . وبحث الواجب والممكن المنقسم الى الجوهر والعرض ، قد بيناه عند بحث الوجود . وبحث الحق تعالى والانسان الكبير والانسان الصغير - أو الآفاق والانفس - قد مرّ أيضاً عند بحث التوحيد وبحث الوجود وغير ذلك ، في صورة الجداول وغيرها . فلم يبق الا العود الى بحث الواجب والممكن المنقسم الى الجوهر والعرض ، الذي هو الجامع لكل بوجه ، وان كان ليس بذلك بوجه آخر . (وذلك) رعاية لجانب الحكيم والمتكلم ، الآتى بيان معلوماتهما ، بعد بيان علومهما على هذا الوجه ، لأنّ معلوماتهما وعلمهما لا يخرجان عن هذه (الاقسام) الثلاث . والفرض من اثبات التثليث في العلوم والمعلومات ، أنّ الوجود هكذا وقع ، وأنّ الظهور هكذا جرى بحكم الحقائق الثلاثة الغير المجعولة المتقدم ذكرها ، لأنّ الحقائق الكلية في الحقيقة ليست الا ثلاثة ، وكلّ تابع لها ، راجع اليها : وهي الحق تعالى والعالم الكبير والعالم الصغير ، وبناءً على هذا ، وجب أولاً تعيين الحقائق الثلاثة من أقوال القوم ، ثمّ تحقيق الواجب والجواهر والاعراض . فنقول :

(١٠٥٦) اعلم أنّ الحقائق الكلية ، عند أهل الله بالاتفاق ، ثلاثة لا رابع لها . الاولى منها حقيقة مطلقة بالذات ، فعالة ، مؤثرة بالذات ، وجودها واجب لها من ذاتها ، وهو عينها غير زائد عليها ، وهي حقيقة الله 24

- سبحانه . والثانية حقيقة منفعة بالذات ، مقيدة ، متأثرة ، سافلة ، قابلة ، مستفيدة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلي ، وهي حقيقة العالم . وحقيقة ثالثة هي أحدية ، جمعية بين الاطلاق والتقييد ، والفعل والتأثير ، والانفعال [١٠١ الف] والتأثر . فهي مطلقة من وجه ، مقيدة من وجه آخر ، فعالة باعتبار ، منفعة باعتبار (آخر) . وهذه الحقيقة هي أحدية جمع الحقيقتين ، ولها المرتبة الاولى الكبرى ، والآخرة العظمى . وذلك لأنّ الحقيقة المطلقة الفعالة تقابلها الحقيقة المقيدة المنفعلة . وكلّ متفرقين لا بدّ لهما من أصل واحد ، يتقدمها قبلهما ؛ هما فيه واحد ، وهو فيهما وبهما متعدّد منفصل ، اذ الواحد أصل العدد ، والعدد تفصيل الواحد 9 الاحد .

(١٠٥٧) ولكلّ واحدة من هذه الحقائق الثلاثة ، ثلاث مراتب : (الاولى) مرتبة أحدية جمعها الاولى ، التي هي فيها أحدية لا تفصيل فيها . والثانية ، مرتبة تفصيلها وتعيينها في الاعيان الشخصية ، الخصبة بها . والثالثة ، مرتبة أحدية جمع جمعها وآخريتها بعد التفصيل . فالأولى منها ، في كلّ مرتبة ، تختص بحقيقة الحقائق ، باضافة حقائقها التفصيلية اليها ، والباقية للباقي ، 12 والله أعلم وأحكم . - وهذه الحقائق الثلاثة لا تخرج عن الاحدية والواحدية والربوبية بوجه ؛ وبوجه آخر (هذه الحقائق الثلاثة لا تخرج) عن الذات والصفات والافعال ؛ وبوجه آخر ، عن الحق تعالى والانسان الكبير والصغير ، 18 لأنّ حقائق هذه التثليثات غير مجعولة باتفاق المحقّقين ، فالاوليتان منها ، اللتان هما الواجب والممتنع ، فمن غير كلام فيهما أنّهما غير مجعولتين من غير شك . وأمّا الثالثة ، فجعلها (اى كونها مجعولة) بحسب الوجود لا 21 بحسب الحقائق . وقد عرفت تحقيقها قبل هذا . وقد أشار الى هذه الحقائق الثلاثة الشيخ الاعظم في بعض رسائله ، بعبارة أوضح من هذا . وهي مكتوبة على حاشية الدائرة الوجودية المجدولة ، بعد الآفاق والانفس ، الموعود تمامها 24

ههنا . وذلك قوله :

- (١٠٥٨) « اعلم أن الأشياء على ثلاث مراتب ، لا رابع لها ؛ والعلم لا يتعلق بسواها ؛ وما عداها فمقدم محض ، لا يعلم ولا يجهل ولا هو متعلق بشيء أصلاً . وهذه الأشياء الثلاثة ، منها ما يتصف بالوجود لذاته ، فهو موجود بذاته في عينه ؛ لا يستح أن يكون وجوده عن عدم ، بل هو مطلق الوجود ، لا عن شيء فكان يتقدم عليه ذلك الشيء ؛ بل هو الموجد لجميع الأشياء ، وخالفها ومقدرها ومفصلها ومدبرها ؛ وهو الوجود المطلق الذي لا يتقيد - سبحانه ؛ وهو الله ، الحق ، القيوم ، العليم ، المريد ، القديم ؛
- 9 « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير . » ومنها ما هو موجود بالله تعالى ، وهو الموجود المقيد المعبر عنه بعالم العرش والكرسى ، والسموات العلى وما فيها من العالم والجو ، والأرض وما فيها من الدواب والحشرات والنبات ، وغير ذلك . فانه (أي هذا اللون من الوجود) لم يكن موجوداً في عينه ، ثم كان من غير أن يكون بينه وبين موجد زمان يتقدم به عليه ، فيتأخر هذا عنه فيقال فيه : بعد أو قبل . هذا محال . واقما هو متقدم بالوجود
- 15 كتقدم أمس على اليوم . فانه (أي هذا النوع من التقدم) من غير زمان ، لانه نفس الزمان ، فعدم العالم لم يكن في وقت ، لكن الوهم يتميخ أن بين وجود الحق ووجود الخلق امتداداً ، وذلك يرجع لما عهده في الحسن
- 18 من التقدم الزماني بين المحدثات وتأخره .

- (١٠٥٩) « وأما الشيء الثالث ، فما لا يتصف بالوجود ولا بعدم ، ولا بالحدوث ولا بالقدم ؛ وهو مقارن للزلى الحق أزلاً . فيستحيل عليه التقدم الزماني على العالم ، كما استحال على الحق وزيادة ، لانه ليس بموجود . فان الحدوث والقدم امر اضافي ، يوصل الى العقل حقيقة ما . وذلك أنه لو زال العالم ؛ لم تطلق على الواجب الوجود « قديماً » ،
- 24 وان كان الشرع لم يجيء بهذا الاسم ، أعني « القديم » ، وانما جاء باسمه

- « الأول » و « الآخر » . فاذا زلت أنت ، لم يقل : أولاً ولا آخرأ ، إذ الوسط ، العاقد للأولية والآخرية ، ليس ثم . فلا أول ولا آخر . وهكذا « الظاهر » و « الباطن » وأسماء الاضافات كلها . فيكون الحق تعالى موجوداً مطلقاً من غير تقييد بأولية ولا ماخرية . وهذا الشيء الثالث ، الذي لا يتصف بالوجود ولا بعدم (هو) مثله تعالى في نفي الاولية والآخرية بانتفاء العالم ، كما كان الواجب الوجود - سبحانه . وكذلك لا يتصف (هذا الشيء) بالكل ولا بالبعض ، ولا يقبل الزيادة ولا النقصان .
- (١٠٦٠) « وأما قولنا فيه : كما استحال على الحق وزيادة ، فذلك الزيادة كونه لا موجوداً ولا معدوماً ؛ فلا يقال فيه : أول وآخر . وكذلك لتعلم
- 6 أيضاً أن هذا الشيء الثالث ليس العالم يتأخر عنه أو يحاذيه بالمكان ، إذ المكان من العالم . وهذا الشيء الثالث هو أصل العالم ، وأصل الجوهر الفرد ، وفلك الحياة ، والحق المخلوق به ، وكل ما هو من العالم . وعن
- 12 هذا الشيء الثالث ظهر العالم . فهذا الشيء الثالث هو حقيقة الحقائق الكلية المعقولة في الذهن ، الذي يظهر قديماً في القديم وفي الحادث حادثاً . فان قلت : هذا الشيء الثالث هو العالم ، صدقت ؛ وان قلت : انه الحق القديم
- 15 - سبحانه - صدقت ؛ وان قلت : انه ليس العالم ولا الحق تعالى ، وانه معنى زائد ، صدقت . كل هذا يصح عليه . وهو الكل الاعم ، الجامع للحدوث والقدم ؛ وهو يتعدد بتعدد الموجودات ، ولا ينقسم بانقسام الموجودات
- 18 وينقسم بانقسام المعلومات .

- (١٠٦١) « و (هذا الشيء الثالث) هو لا موجود ولا معدوم . ولا هو العالم وهو العالم . وهو غير ولا هو غير ، لان المقارنة في الوجودين (وليس ثم وجودان) . والنسبة (هي) انضمام شيء ما الى شيء آخر ، فيكون منه أمر آخر يسمى سورة ما [١٠١ ب] . والانضمام (هو) نسبة آخر (لآخر) . فاذا أردنا أن نحدث مثلاً ضمناً أجزاء انضماماً مخصوصاً ،
- 24

فحدثت ثلاثة أركان ، فقلنا هذا مثلث . وأنواع ذلك ، من التشكيل والتصوير والالوان والاكوان ، معلوم في الكلّي الأعم . وهذا ملك واسان وعقل ، وغير ذلك . وهذا مقدار ومكان ووضع وافعال ما ومنفعل ما . وبانضمام الجزئيات التي تحت الاجناس الكليات ، بعضها الى بعض ، يحدث عالم التفصيل علواً وسفلاً ، من غير افتراق ، الا ما حصل في الوهم . هذا وجه قولك : ان هذا الشيء (الثالث) هو العالم . وتصدق في ذلك . وكذلك ، أيضاً ان قلت : انه ليس العالم ، صدقت . فان العالم قد كان معدوم العين ، وهذا (الشيء الثالث) على حالته لا يتصف بوجود ولا عدم .

9 (١٠٦٢) « لكن العلم القديم يتعلق بما يتضمنه هذا الشيء الثالث المجمل من التفصيل ، كما قدمناه من قبل ، كما يتعلق علمنا ببعض التفصيلات ، ويتعلق بمجملاتها غير مفصلة ، لكن يفصلها متى شاء . وهذا سر » . فان علمنا به ، كذلك ، لصحة المضاهاة بيننا وبين الحق تعالى . ولهذا ، الاشارة من الامام أبي حامد الغزالي : « وليس في الامكان أبدع من هذا العالم ، اذ لو كان - وادّخره - لكن عجزاً يناقض القدرة ، وبخلاف يناقض الوجود . » 12 ولهذه العلة قطع الامكان . وهذا ليس هو عندي على وجه واحد . وأكمل الوجود عندي في هذا ، كونه (أي العالم) وجد على الصورة (أي على صورة الحق) . فافهم ! ولأنه (أي العالم) أيضاً دليل موصل الى معرفة الله ، فلا بد أن يكون مستوفى الاركان ؛ فلو نقص ركن منه ، لما كان دليلاً ولم تصح معرفة . وقد صححت (المعرفة به) ، فقد ثبت دلالتُه ، حتى عرفوه على ما عرفوه ، وقالوا : « ليس وراء عبادان قرية . » وقال هو تعالى بنفسه : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق . »

(١٠٦٣) « ثم نرجع فنقول : الشيء الثالث الذي نحن بسبيله ، لا يقدر أحد أن يقف على حقيقة عبارته (أي تفسيره) . » ولكن نؤمى اليه 24

بضرب من التشبيه والتمثيل . وبهذا ينفصل عن الحق الذي لا يدخل تحت المثال الا من جهة الفعل ، لا أنه (أي المثال) ينسب عن حقيقته ، فكنا نَحِيطُ به علماً . وهذا لا سبيل اليه قط . وقد قال تعالى : « ولا يحيطون به علماً . » فنقول : نسبة هذا الشيء (الثالث) - الذي لا يحد ولا يتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم - الى العالم كنسبة الخشبة الى الكرسي والثابوت والمنبر والمحمل ، أو (كنسبة) الفضة الى الاواني والآلات التي تصاغ منها ، كالمُكْحَلَة والقُرْط والخاتم . فبهذا تعرف تلك الحقيقة . فخذ هذه النسبة ، ولا تتخيل النقص فيه (أي في هذا الشيء الثالث) كما تتخيل النقص في الخشبة بالفصل المحبرة عنها . 9 (١٠٦٤) « واعلم أن الخشبة أيضاً صورة مخصوصة في العودية . فلا تنظر أبداً الا للحقيقة الجامعة التي هي العودية ، فتجدها لا تنقص ولا تتبعض ، بل هي في كل كرسي ومحبرة على كمالها من غير نقص ولا زيادة ، وان كان في صورة المحبرة حقائق كثيرة : منها الحقيقة العودية والاستطالية والترييعية والكمية وغير ذلك . وكلها (هي) فيها بكمالها . وكذلك الكرسي والمنبر . وهذا الشيء الثالث هو هذه الحقائق كلها بكمالها . 12 فسمه ، ان شئت « حقيقة الحقائق » أو « الهيولي » أو « المادة الاولى » أو « جنس الاجناس » وسم الحقائق التي يتضمنها هذا الشيء الثالث « الحقائق الاول » أو « الاجناس العالية » ، فهذا الشيء الثالث أزلاً لا يفارق الواجب الوجود ، محاذياً له من غير وجود عيني . فانتفت الجهات والتلقاءات (عنه) وحتى لو فرضناه موجوداً ولم نجعله مميزاً ، لانتفت عنه التلقاءات والازاءات . فتحقق هذا الفصل واعلمه . » 18

(١٠٦٥) « وقد قال الشيخ (ابن العربي) في الباب الثالث والستين من « الفتوحات » في « معرفة بقاء النفس في البرزخ بين الدنيا والبعث » لان البرزخ هو حاجز معقول بين متجاوزين . ليس هو عين أحدهما ، وفيه 24

قوة كل منهما ، كالخط الفاصل بين الظل والشمس ، وليس الا الخيال ، كما يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجهه ، وأنه ما أدرك صورته بوجهه : بل ما يراها في غاية الصغر ، أصغر جرم المرآة ، و (في غاية) الكبر لعظمه . ولا يقدر أن ينكر أنه رأى صورته ، ويعلم أنه ليس في المرآة صورة ، ولا هي بينه وبين المرآة . فليس بصادق ولا بكانب في قوله : أنه رأى صورته ، ما رأى صورته ، فما تلك الصورة ؟ وأين محلها ؟ وما شأنها ؟ فهي منفية ثابتة ، موجودة معدومة ، معلومة مجهولة ! أظهر الله - سبحانه - هذه الحقيقة لعبده ضرباً مثالاً ، ليعلم ويتحقق أنه إذا عجز وحار في درك حقيقة هذا - وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته - فهو بخالفها أعجز وأشد حيرة .

(١٠٦٦) وقال بعد هذا : « وإذا ذقت هذا ، فقد ذقت الغاية التي

- 12 ليس فوقها غاية في حق المخلوق . فلا تطمع ولا تنعب نفسك في أن ترقى أعلى من هذا الدرج . فما هو ثمة أصلاً ، وما بعده الا العدم المحض . ثم قال : « وهذه الموجودات كلها هي في العالم متفرقة وفي الانسان مجتمعة .
- 15 فإذا نفخ في الانسان الروح القدس ، التحق بالموجود المطلق التحاقاً معنوياً مقدساً . وهو حفظه من الالهية . فلهذا تقرر عندنا أن الانسان نسختان : نسخة ظاهرة ونسخة باطنة ؛ الظاهرة مضاهية للحضرة الكيانية ، والباطنة مضاهية للحضرة الالهية . فان الانسان هو الكلّي [١٠٢ ألف] على الاطلاق والحقيقة . ان هو القابل لجميع الموجودات ، قديمها وحديثها ، وما سواه من الموجودات لا يقبل ذلك . فان كل واحد من العالم لا يقبل الالهية ، والاله لا يقبل المبودية . بل العالم كله عبد ، والحق - سبحانه - وحده آله واحد ، صمد ، فرد ، لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقض (ذاته المقدسة) .
- (١٠٦٧) « والانسان ذو نسبتين كاملتين : نسبة يدخل بها الى الحضرة الالهية ، ونسبة يدخل بها الى الحضرة الكيانية . فيقال فيه أنه
- 24

عبد من حيث أنه مكلف ، و (من حيث أنه) لم يكن ثم كان ، كالعالم . ويقال فيه (أنه) رب من حيث أنه خليفة ، ومن حيث (أنه خلق على) الصورة ، ومن حيث (أنه خلق في) أحسن تقويم . فكأنه برزخ بين 3 العالم والحق ، وجامع للخلق والحق . وهذا الخط الفاصل بين الحضرة الالهية و (الحضرة) الكينونية (هو) كالخط الفاصل بين الظل والشمس . وهذه حقيقته . فله (أي للانسان) الكمال المطلق في الحدوث والقدم . 6 وللحق الكمال المطلق في القدم ، وليس له في الحدوث مدخل - تعالى عن ذلك . والعالم له الكمال المطلق في الحدوث ، وليس له في القدم مدخل - تحاشا عن ذلك . فصار الانسان جامعاً لله تعالى وللخلق . والحمد 9 لله على ذلك .

(١٠٦٨) هذا آخر كلامه في هذا الباب . والحق أنه كلام دقيق

- لطيف شريف . وإذا عرفت هذا ، فعليك بمعرفة هذه الموجودات اجمالاً 12 وتفصيلاً ، خصوصاً معرفة الحق المطلق والعالم المطلق والانسان الجامع لهما ، فانه ليس هناك معرفة أعلى من هذه الثلاث ، (بل) ولا معرفة غير هذه الثلاث . هذا على سبيل الاجمال بطريق التثليثات المتقدمة . فأما على سبيل 15 التفصيل ، فالذي منا ومن غيرنا فقد سبق مراراً . فأما الذي منه (أي ابن العربي) فقد أشار اليه في « الفتوحات » من « المجلد الخامس » بوجوه ثلاثة ، وهي في غاية الحسن وغاية الفراة ؛ نذكرها ههنا ، وبمدها نشرع 18 في الجداول ونقطع بحث المحققين ومعلوماتهم الكلية عليها ؛ ثم نشرع في بحث الحكيم . وهي هذه :

(١٠٦٩) « اعلم أن العالم عبادة عن كل ما سوى الله تعالى ؛ وليس

- الا الامكنات سواء وجدت أم لم توجد ، فانها بذاتها علامة على علمنا أو 21 على العلم بواجب الوجود لذاته وهو الله . فان الامكان حكم لها لازم في حال عدمها ووجودها ، بل هو ذاتي لها ، لان الترجيح لها لازم ، فالمرجح معلوم ، ولهذا 24

سُمِّيَ (العالم) عالماً : من العلامة ، لانه (أعني العالم) الدليل على المرجح . فاعلم ذلك ! وليس العالم ، في حال وجوده ، سوى الصور التي قبلها العماء وظهرت فيه . فالعالم - ان نظرت حقيقته - انما عرض زائل ، أي في حكم الزوال ؛ وهو قوله تعالى : **كل شيء هالك الا وجهه** . وقال رسول الله - صم - **أصدق بيت قالته العرب :**

6 ألا كل شيء ما خلا الله باطل !

يقول : (العالم) ما له حقيقة يثبت عليها من نفسه ، فما هو موجود الا بغيره ، ولذلك قال - صم : **أصدق بيت قالته العرب : ألا كل شيء ما خلا الله باطل .**

(١٠٧٠) د فالجوهر الثابت هو « العماء » ، وليس (ذلك) الا « نفس الرحمن » . والعالم (اسم) لجميع ما ظهر فيه (أي في نفس الرحمن) من الصور ؛ فهي أعراض فيه ، يمكن ازالتها . وتلك الصور هي الممكنات ، وسبقتها من العماء (هي) نسبة الصور من المرأة ، تظهر فيها لعين الرائي . والحق تعالى هو بصر العالم ، فهو الرائي وهو العالم بالممكنات . فما أدرك (الحق) الا ما في علمه من صور الممكنات . فظهر العالم بين العماء وبين رؤية الحق . فكان ما ظهر دليلاً على الرائي ، وهو الحق . فتفطن واعلم من أت .

18 (١٠٧١) دوأما الظهور على الترتيب ، فأرواح نورية آتية مهيّمة ، في صور نورية خلقية ابداعية ، في جوهر نفس هو العماء ، من جعلتها العقل الأول وهو القلم ؛ ثم النفس وهو اللوح المحفوظ ؛ ثم الجسم ؛ ثم العرش ومقره - وهو الماء الجامد والهواء والظلمة ؛ ثم ملائكته (أي ملائكة العرش) ؛ ثم الكرسي ؛ ثم ملائكته (أي ملائكة الكرسي) ؛ ثم الاطلس ؛ ثم ملائكته ؛ ثم فلك المنازل ؛ ثم الجنات بما فيها ؛ ثم ما يختص بها 24 وبهذا الفلك من الكواكب ؛ ثم الارض ؛ ثم الماء ؛ ثم الهواء العنصري ؛ ثم

النار ؛ ثم الدخان وفتق فيه سبع سماوات : سماء القمر وسماء الكاتب وسماء الزهرة وسماء الشمس وسماء الاحمر وسماء المشتري وسماء المقاتل ؛ ثم أفلاكها المخلوقون بها ؛ ثم ملائكة النار والماء والهواء والارض ؛ ثم المولدات : 3 الممدن والنبات والحيوان ؛ ثم نشأة جسد الانسان ؛ ثم ما ظهر من أشخاص كل نوع من الحيوان والنبات والمعدن ؛ ثم الصور المخلوقات من أعمال المكلفين ، وهي آخر نوع .

(١٠٧٢) د هذا ترتيبه بالظهور في الابداد . وأما ترتيبه بالمكان الوجودي أو المتوهم : فالمكان المتوهم ، المعقولات التي ذكرناها الى الجسم الكل ؛ ثم العرش ؛ ثم الكرسي ؛ ثم الاطلس ؛ ثم المكوكب ، وفيه الجنات ؛ 6 ثم سماء زحل ؛ ثم سماء المشتري ؛ ثم سماء المريخ ؛ ثم سماء الشمس ؛ ثم سماء الزهرة ؛ ثم سماء الكاتب ؛ ثم سماء القمر ؛ ثم الانير ؛ ثم الهواء ؛ ثم الماء ؛ ثم الارض .

12 (١٠٧٣) دوأما ترتيبه بالمكانة : فالانسان الكامل ؛ ثم العقل الأول ؛ ثم الارواح المهيّمة ، ثم النفس ؛ ثم العرش ؛ ثم الكرسي ؛ ثم الكتيب ؛ ثم الوسيلة ؛ ثم عدن ؛ ثم الفردوس ؛ ثم دار السلام ، ثم دار المقامة ؛ ثم 15 المأوى ؛ ثم الخلد ؛ ثم النعيم ؛ ثم فلك المنازل ؛ ثم البيت المعمور ؛ ثم سماء الشمس ؛ ثم القمر ؛ ثم المشتري ؛ ثم زحل ؛ ثم الزهرة ؛ ثم الكاتب ؛ ثم المريخ ؛ ثم الهواء ؛ ثم التراب ؛ ثم النار ؛ ثم الحيوان ؛ ثم النبات ؛ 18 ثم المعدن . د هذا آخر ترتيب الموجودات في المراتب الثلاثة من قوله . والحق أنه ما ظهر أحد من العارفين . في ترتيب الموجودات ، بهذا التسق . وقد أشار (ابن عربي) اليه عقيب نظاماً ، تركناه رعاية للاختصار .

(١٠٧٤) واذا تقرر هذا بهذه الوجوه ، فلنشرع في صورة الدائرة الموعودة ، المشتعلة على هذه (المسائل) كلها ، لتحقيق الامر وتوضيح المطلوب . وهو (ما يلي) هذا . وبالله التوفيق [١٠٢ ب] . وهذه صورة الدائرة 24

المختصة بأهل الله الموحدين من الصوفية ، لتعداد معلوماتهم الكلية بطرق ثلاث منقولة من « الفتوحات المكية » مطابقة لما في الواقع على قاعدة أهل الله وخاصته ، دون الحكماء والمتكلمين ، الآتى ذكرهم بعد هذا ، وبالله التوفيق . والدوائر الأربعة ، على الأطراف الأربعة ، وما فيها (هي) أسماء كبار هذه الطوائف ، دون (الدائرة) الثالثة ، فإن (الدائرة) الثالثة للآسان (انظر الدائرة رقم ٢٦ آخر الكتاب ، قسم الجداول والأشكال) . هذا آخر الدائرة المذكورة وما فيها من العوالم العلوية والسفلية . وإذا فرغنا منها ، وجب الشروع في طريق الحكيم (أي الحكماء) ومعلوماته (أي ومعلوماتهم) ، بعد تسميم لهذه الأبحاث على طريق الإيجاز . وهو هذا وبالله التوفيق [١٠٣ ألف] .

تسميم

(في نظرية الجواهر والاعراض عند الصوفية) 12

(١٠٧٥) اعلم أن بحث الحكيم (أي الحكماء) والمتكلم (أي المتكلمين) بأجمعه ، مبنى على بحث الجواهر والاعراض ، وكنا قد شرطنا ، بعد الفراغ من حصر الموجودات على طريق القوم ، أن نشرع في بحث الجواهر والاعراض على قاعدتهم أيضاً ، في أبحاث آخر غيرها وقد عقلنا عنه . فتريد أن نشير إليه ، وهنا قليلاً . ثم نشرع في بحث الحكيم والمتكلم على ما قررناه . فنقول ما قالوا :

(١٠٧٦) « اعلم أنك إذا أمعنت النظر في حقائق الأشياء ، وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالاعراض ، وبعضها تابعة لاحقة لها ، والتابعة هي الاعراض ، والمتبوعة هي الجواهر . ويجمعها الوجود ، إذ هو المتجلى بصورة كل منهما . والجواهر متحدة في عين الجوهرية ، فهي حقيقة واحدة هي مظهر الذات الإلهية من حيث قيواميتها وحقيقتها ، كما أن الاعراض هي مظهر الصفات لها ، أعني كما أن الذات الكلية لا تزال محتجبة بالصفات . 24

فكذلك الجواهر لا تزال مكتنفة بالاعراض . وكما أن الذات ، مع انضمام صفة من صفاتها ، تحصل اسماً من الأسماء ، كلية أو جزئية ، كذلك الجوهر ، مع انضمام معنى من المعاني الكلية ، يصير جوهرًا خاصًا ، مظهرًا لاسم من الأسماء الكلية ، بل (هو) عينه ؛ وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرًا جزئيًا كالشخص . وكما أنه ، من اجتماع الأسماء الكلية ، يتولد اسم آخر ، كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جوهر آخر ، مرّكب منها ؛ وكما أن الأسماء بعضها محيط بالبعض ، كذلك الجواهر بعضها محيط بالبعض . وكما أن الأسماء من الأسماء منحصرة ، كذلك أجناس الجواهر وأنواعها منحصرة . وكما أن الفروع من الأسماء غير متناهية ، كذلك الأشخاص من الاعراض غير متناهية .

(١٠٧٧) « وتسمى هذه الحقيقة في اصطلاح القوم « بالنفس الرحمانية ،

« الهولي الكلية » . وما تعيّن منها وصار موجوداً من الموجودات (يسمى) 12 « بالكلمات الإلهية » . فإن اعتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي تلحقها بالنسبة إلى الأنواع التي تحتها ، فهي طبيعة جنسية . وإن اعتبرت من حيث فصليتها التي تصير بها الأنواع أنواعاً ، فهي طبيعة فصلية ، إذ حصتها منها مع صفة معينة هي المحمولة على النوع بـ « هو هو » لا غيرها . وإن اعتبرت (هذه الحقيقة) من حيث حصصها المتساوية في أفرادها ، الواقعة تحتها أو تحت نوع من أنواعها على سبيل التواطئ ، فهي طبيعة نوعية . 18 فالجنسية والفصلية والنوعية (هي) من المفولات الثانية ، اللاحقة إياها .

(١٠٧٨) « فالجوهر بحسب حقيقته (هو) عين حقائق الجواهر البسيطة

والممكنة ، فهو حقيقة الحقائق كلها ، ينزل من عالم الغيب الذاتي إلى 21 عالم الشهادة الحسي ، فيظهر في كل العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم . وليس انضمامه إلى المعاني الكلية والجزئية إلا ظهوره فيها وتجليه بها ، تارة في مراتبه الكلية ، وتارة في مراتبه الجزئية . فهو الذات الواحدة بحسب 24

نفسه ، المتكثر بظهوراته من صفاته ، وهى (اى الصفات) بحسب حقائقها لازمة لتلك الذات ، وان كانت من حيث ظهورها تتوقف على اعتدال شخص تكون عنده . فكل ما فى فرد ما ، بالفعل أو بالقوة ، وقتاً ما أو دائماً ، من اللوازم والصفات ، فهو فيه غيب ، اذ كل ما يظهر هو ، قبل ظهوره ، فيه بالقوة ، والا لم يمكن ظهوره . والجوهر لا جنس له ولا فصل ، فلا حد له ، وما ذكر من التعريف ، فهو رسم له ، لاحد حقيقى .

(١٠٧٩) دولما كانت التجليات المظهرة للصفات متكررة بحكم د كل يوم هو فى شأن ، صادت الاعراض متكررة غير متناهية ، وان كانت الائمات منها متناهية . وهذا التحقيق ينبهك على أن الصفات ، من حيث تعييناتها فى الحضرة الاسمائية ، (هى) حقائق متغابرة ، متمايز بعضها عن بعض ، وان كانت راجعة الى حقيقة واحدة ، مشتركة بينها بوجه آخر ، كما أن مظاهرها (هى) حقائق متمايز بعضها عن بعض ، مع كونها مشتركة فى العرضية ، لأن كل ما فى الوجود الظاهر (هو) دليل وآية على ما فى الغيب الباطن .

(١٠٨٠) والحاصل ان الممكنات منحصرة فى الجواهر والاعراض عند الكل ، وان كان الاصطلاح يتغير ، ولا مشاحة فيه ، والجوهر (الكلى البسيط) عين الجواهر (الجزئية المركبة) فى الخارج ؛ وامتياز بعضها عن البعض (انما هو) بالاعراض اللاحقة ، وذلك لان الجواهر كلها مشتركة فى الطبيعة الجوهرية ، ويمتاز بعضها عن بعض بأمور غير مشتركة . فتلك الامور المتميزة (هى) خارجة عن الطبيعة الجوهرية ، فتكون أعراضاً ، وهو المطلوب .

(١٠٨١) هذا آخر كلام العارفين فى هذا المعنى . وقط ما يكون أحسن من هذا الكلام فى تحقيق الجواهر والاعراض فى [١٠٣ ب] سورة الذات الاحدية والمظاهر الخلقية . فافهم ! فانه دقيق لطيف « والله المثل الأعلى » . واذا عرفت هذا ، فاعلم أن الغرض من هذه الكلمات فى سورة هذه

العبارات ، كانت الموافقة مع الحكيم والمتكلم فى حصر الموجودات عندهم فى الجوهر والعرض ، والا فالمقصود الحقيقى هو الذى سبق تحقيقه من بحث الوجود مفصلاً ، وكذلك من بحث التوحيد ومظاهره العلوية والسفلية ، مع الزامهم عقلاً ونقلاً وكشفاً .

(١٠٨٢) ثم أعلم أن الوجود واحد حقيقى من جميع الجهات ، وليس فيه كثرة أصلاً ، لكن هذا الوجود اذا ظهر بصور المظاهر الممكنة - ك (ظهور) الجوهر بصور الاعراض المتنوعة - صار متكثرأ بحسب الاعتبار المظهرية ، لا الحقيقية . فهذا الوجود ان سميته بالجوهر والاعراض ، جاز ؛ وان سميته بالمطلق والمقيّد ، جاز ؛ وان سميته بالحق والخلق ، جاز . غاية ما فى الباب عند الحكيم الجوهر له معنى آخر ، والاعراض لها أسماء اخر . وكذلك (الامر) عند المتكلم . والا فى الحقيقة الكل راجع الى حقيقة واحدة ، كما عرفت . فان الجوهر . عند الحكيم خمسة : العقل 12 والنفس والمادة والصورة والجسم . والاعراض تسعة : من الكم والكيف والابن ومتى والاضافة والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل ، المتقدم بيانها والآتى تفصيلها . وعند المتكلم ، الجوهر واحد والاعراض منحصرة فى عشرين أو اثنين وعشرين ، كما ستعرفه عند (ذكر) أقواله . وأما المحقق فعنده الجوهر (هو) الاول ، وهو الموسوم بالوجود الاضافى الوجدانى ، والنفس الحقيقى الرحمانى ، الذى هو ظل الوجود الحقيقى ومظهره الكلى ، بحكم أنه « لا يصدر من الواحد الا واحد » . والظاهر منه بالوجود العارضى كالاعراض مع الجواهر ، والصور مع المادة . ومن هذا قيل : ان كل ظاهر فى مظهر يغاير المظهر من وجه أو وجوه ، الا الحق تعالى ، فانه عين الظاهر وعين المظهر ، من غير تغاير بينهما حقيقة . وهذه المشاهدة والمعرفة هى المقصودة بالذات من جميع هذه المباحث ، كما أشرنا اليها مراراً . واذا عرفت وتحققت مقاصدهم ومطالبهم ، فلنشرع فى بحث الحكيم وبيان معلوماته ، بقوله واصطلاحه ، وهو (ما يلى) 24 هذا ، وبالله التوفيق .

القسم الثاني

في بيان المعلومات الكلية بطريق الحكيم بعد تحقيق العلم
بطريقة ايجاز له واختصار له ، ثم تعيينها و تصويرها في
صورة الجداول المحسوسة الجامعة لكل من غير تفاوت ولا نقصان
وبالله التوفيق

٦ (١٠٨٣) اعلم ، أيها السامع - هداك الله الى طريقه - أن تعريف
المعلوم عندهم بالاتفاق هو حصول صورة المعلوم في نفس العالم ، أو حصول
صورة المقول في نفس العاقل . وكلاهما واحد ، ولا مشاحة في الاصطلاح .
٩ وقد عرفت حالهم في تعريف الاشياء ، بواسطة هذا التعريف ، لأنهم بالاتفاق
أقرّوا بأنهم ما عرفوا شيئاً في تحقيقه أصلاً ، فلا فائدة في بحث علومهم
وتحقيقها على ما قالوه واختلفوا فيه ، وأما المعلومات المختصة بهم الموجودة
١٢ في الخارج ، فمن غير خلاف هي ثلاثة . الواجب والممكن المنقسم الى الجوهر
والعرض . وقولهم في ذلك ، على سبيل التفصيل ، هو ما اتفقوا عليه بقولهم
(التالي) :

١٥ (١٠٨٤) « الموجود أما واجب وأما ممكن . والواجب هو الباري
- جلّ ذكره - الذي ثبت وجوده بأنه واجب الوجود لذاته وممتنع العدم
لذاته ؛ وكذلك صفاته وأفعاله وأسمائه ، فأنها عين الذات في الخارج ، وان
كانت غيرها في العقل . والممكن أما لا في موضوع ، وهو الجوهر ؛ أو في
١٨ موضوع وهو العرض . والجوهر أما بسيط وأما مركّب ؛ والبسيط أما مجرد
أو لا ؛ والمجرد أما غير متعلّق بالجسم ، وهو العقل ؛ أو متعلّق ، وهو
٢١ النفس . وما ليس بمجرد (من الجواهر) ، فهو أما حال وهو الصورة ،
أو محلّ وهو المادة . و (الجوهر) المركّب هو الجسم .

(١٠٨٥) « والعرض أما غير نسبي أو نسبي . والاول ان اقتضى

القسم لذاته فهو الكم ، والا فهو کیف . والثاني أما أن يكون بين المتفاعلين
أو لا . فالاول ان كان حصوله للشيء بالنسبة الى ما يتأثر منه ، فهو الفعل ؛
وان كان بالنسبة الى المؤثر ، فهو الافعال . والثاني أما ان يكون للشيء بالنسبة
الى ما فيه زماناً ، وهو المتى ؛ أو مكاناً ، وهو الاين ؛ أو له ، وهو الملك ؛
أو الى ما معه ، وهو الاضافة ؛ أو بنسبة بعض أجزائه الى بعض والى ما خرج
عنه ، وهو الوضع . فأقسام الجواهر خمسة ؛ وأقسام الاعراض تسعة .
٦ (١٠٨٦) وقالوا بوجه آخر ، وهو قولهم : « الموجود أما واجب أو
ممكن . فالواجب لاحد له ولا رسم ، الا بالاضافات والسلوب ؛ ولا يمكن
معرفة بالحقيقة ، لانه لا جنس له ولا فصل ، بل يعرف الواجب بحسب
٩ اللوازم ولوازم اللوازم ، كالوجوب والوحدانية [١٠٣ ألف] وغير ذلك .
وأما الممكن ، فهو أما جوهر أو عرض . فالجوهر هو الماهية التي اذا
وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ، فنخرج عنه الوجود (الواجب) لانه
لا ماهية له وراء الوجود ، ودخلت فيه صور الجواهر الكلية ، لأنها وان
كانت النفس موضوعها ، لكنها اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع . وقد
يقسّر (الممكن) بأنه موجود في موضوع وهو النفس . فعلى هذا ، قد
١٥ يكون الشيء جوهرًا أو عرضاً باعتبارين ، كالصور الجوهرية في العقل .
(١٠٨٧) وفي تعريف الجواهر الخمسة التي هي العقل والنفس والصورة
والمادة والجسم ، قالوا أيضاً بوجه آخر ، وهو قولهم : « العقل هو جوهر
مجرد عن المادة ، مدرك الكلّيات بالذات ، غير متعلّق بالجسم . والنفس
هي جوهر مجرد عن المادة ، من شأنه ادراك الكلّيات بالذات ، والجزئيات
بالآلات . والصورة هي الجوهر المتصل (بالمادة) بالذات . والمادة هي الجوهر
٢١ القابل لما يتصل به . والجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة ، المتقاطعة
على الزوايا القائمة . » وكذلك في تعريف الاعراض التسعة ، فانهم قالوا
فيها أيضاً أقوالاً ، منها قولهم :

(١٠٨٨) الكم هو الذى يقبل القسمة لذاته . والكيف هو الذى

لا يوجب تصوّره تصوّر غيره ، ولا يقتضى القسمة واللاقسة في محله اقتضاء

3 أولياً . والفعل هو الهيئة الحاصلة للشيء حالة تأثيره في غيره ، كالمسخن

ما دام يسخن . والانفعال هو الهيئة الحاصلة للشيء حالة تأثره عن غيره ،

كالمسخن ما دام يتسخن . والمتى هو حصول الشيء في زمان مخصوص ؛

6 والابن ، حصوله في مكان معين . والملك هو الهيئة العارضة للشيء بالقياس

الى نسبة اخرى ، كالبنوة والابوة . والاضافة هى نسبة الشيء الى شيء

آخر ما خرج عنه . والوضع هو الهيئة للشيء بسبب نسبة بعض أجزائه

9 الى بعض والى الامور الخارجة عنه ، كالقيام والقعود . والجوهر مع هذه

الاعراض (التسع) يسمى بالمقولات العشرة .

(١٠٨٩) واذا عرفت تحقيق معلوماتهم بهذه الوجوه ، لا بد من الشروع

12 فيها بوجوه اخر ، منها قولهم أيضاً تأكيداً وتحقيقاً ، لئلا يقول أحد ان

هذا ليس كذلك . وكذلك ما قال أحدهم : « الموجود اما أن يكون واجباً ،

وهو ما يتمتع عدمه لذاته ويجب وجوده لذاته ؛ (واما أن يكون) ممكناً ،

15 وهو جائز العدم والوجود . والممكن اما أن يفترق في وجوده الى موضوع ،

أى الى محل لا يتقوم الا بما يحل فيه وهو العرض ؛ أو لا يكون كذلك

وهو الجوهر . والجوهر اما أن يكون حالاً مقوياً لمحله في الوجود ،

18 وهو الصورة ، أو محلاً لذلك ، وهو المادة ، أو مركباً منهما ، وهو الجسم

الطبيعى ، أو ليس بأحد هذه الثلاثة ، وهو اما أن يتعلق بالجسم وهو النفس ،

أو لا يتعلق وهو العقل .

21 (١٠٩٠) « واما العرض ، فهو اما ان يقتضى القسمة أو النسبة ،

أو لا يقتضى أحدهما . والاول اما أن يكون بين أجزائه المفترضة حدّ

مشترك ، ويسمى الكم ، وهو المقدار ؛ أو لا يكون ، ويسمى الكم المنفصل .

24 والاول اما أن تكون أجزاؤه المفترضة بحيث يمكن اجتماعها في الوجود ،

أو لا تكون . والاول يسمى الكم المتصل القارّ الذات ؛ وهو اما أن يفرض

ذات بعداً واحداً ، وهو الخط ؛ أو ذات بعدين ، وهو السطح ؛ أو ذات أبعاد ثلاث ،

3 ويسمى الجسم التعليمى . والثانى هو الكم المتصل الغير القارّ الذات ،

وهو الزمان . واما الكم المنفصل ، فهو العدد . واما المفتضى للنسبة فهو

الابن ، وهو الحصول في المكان . ومتى ، وهو الحصول في الزمان . والملك ،

وهو كون الشيء محاطاً بغيره وينتقل بانتقاله ، كالتلح والتمسك . والوضع ،

6 وهو النسبة الحاصلة للجسم بسبب بعض أجزائه الى بعض والى الامور الخارجية

عنها ، كالتربيع والابطاح . وأن يفعل ، وهو التأثير حالة وجوده ، كالقطع

والسخونة . وأن ينقل ، وهو التأثير ، كالقطع والتسخن . فهذه المقولات

9 الستة تقتضى نسبة (ما وهى) ليست مجرد نسب عندهم .

(١٠٩١) واما ما لا يقتضى قسمة ولا نسبة (من الاعراض) ، فاما أن

يكون مجرد نسبة وهو الاضافة ، فان حقيقتها نسبة الشيء الى غيره ، نسبة

12 تتكرر من الطرفين ؛ واما أن لا يكون كذلك وهو الكيف . و(الكيف)

هو كلّ هيئة قارّة للشيء لا يقتضى تصوّرها تصوّر أمر خارج عنها وعن

حاملها ، ولا يقتضى قسمة . وهو (أى الكيف) اما أن يتعلق بوجود النفس

15 أو بغيرها . والاول كالاعتقادات والارادات ، فان كانت (هذه الاعتقادات

والارادات) راسخة ، سميت ملكات ؛ أو سريعة الزوال ، سميت حالات . والثانى

(أعنى الكيف الذى يتعلق بغير النفس) اما أن يتعلق بالكميات ، اما

18 بالكم المتصل كالاستقامة والاعناء ، أو بالمنفصل كالزوجية والفردية ، أو لا

يتعلق بها . وهو اما أن يكون مجرد استعداد لان ينقل (كالهجرية ؟)

21 والصلابة ، ويسمى قوة ؛ أو (يكون) استعداداً واقعياً لان ينقل كالمراضية

واللين ، ويسمى لاقوة . واما أن لا يكون (هذا ولا ذاك) وهى المحسوسات

بأحدى الحواس الخمس . فما كان منها [١٠٤ ب] بطيء الزوال ، كحمرة

24 الدم ، سمى انفعاليات ؛ أو سريعة ، كحمرة الخبجل ، سمى انفعالات .

(١٠٩٢) فأقسام الممكنات الموجودة محصورة في هذه العشرة ، وهي الجوهر والكم والكيف والايين والمتمي والوضع والاضافة والملك وأن يفعل 3 وأن يفعل . وهي موسومة بالمقولات العشرة . والله أعلم وأحكم .

(١٠٩٣) ومنها قولهم بغير هذا الطريق ، وهو كيفية صدور الموجودات من البارئ - جل ذكره - على الترتيب الطبيعي . وبينهم اختلاف . فذهب بعضهم الى أن أول صادر (هو) عالم الامر بغير واسطة ، ثم عالم العقل بواسطة الامر ، ثم عالم النفس ، ثم عالم الطبيعة ، ثم الهولي الكلية ، ثم الجسم الكلي ، ثم الفلك التاسع ، ثم الفلك الثامن ، ثم الافلاك السبعة 9 على الترتيب المعلوم ، ثم النار ، ثم الهواء ، ثم الماء ، ثم الارض ، ثم المواليد ، ثم الانسان . وليس بعد الانسان موجود آخر . وكل ذلك صدر من الحق تعالى بواسطة الامر . والامر الأول (صدر) بغير الواسطة . وذهب بعضهم الى أن أول صادر منه العقل الأول ، ثم النفس بواسطة العقل ، 12 ثم الطبيعة ، ثم الهولي ، ثم الجسم ، ثم الافلاك واحداً بعد واحد ، ثم العناصر كذلك ، ثم المواليد مثله .

(١٠٩٤) والشيخ الرئيس ذهب فيه الى ترتيب آخر ، وهو قوله : « صدر من الحق تعالى الذي هو الواحد الحقيقي والعلة الكلية الاولى ، العقل الأول الذي هو واحد أيضاً ، يحكم أنه لا يصدر من الواحد الا الواحد . وصدر الباقي من العقل الأول على الترتيب . والحق تعالى منتزه 18 عن أن يكون له تعلق بإيجاد العالم . » وأثبت (الشيخ الرئيس) لكل فلك أربعة أشياء : العقل والنفس والصورة والمادة ، يعني أنه صدر من العقل الأول فلك مركب من المادة والصورة ، وحصل له نفس وعقل منه . وكذلك الامر الى العناصر والمواليد . وقد اعترضوا عليه اعتراضاً لا مزيد عليه ، ويعرف ذلك من مظاهره .

(١٠٩٥) هذا آخر تعداد المعلومات الكلية والجزئية على قاعدتهم . 24

واذ فرغنا من هذا ، وجب الشروع في الدائرة الموعودة ، وهو هذا ، وبالله التوفيق والعصمة . وهذه الدائرة هي الدائرة الجامعة لصورة العالم على طريق الحكماء وقاعدتهم ، بعبارتهم من غير تغيير ولا تبديل ، وبالله التوفيق 3 والعصمة [١٠٥ ألف] (انظر الدائرة رقم ٢٧ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) . هذا آخر الدائرة الموضوعة لتفصيل الموجودات الممكنة بطريق الحكماء . واذا فرغنا منها ، وجب الشروع في بيان المعلومات 6 الكلية على طريق المتكلمين . وهو (ما يلي) هذا . وبالله التوفيق .

القسم الثالث

9 في بيان المعلومات الكلية والجزئية على قاعدة المتكلمين وعلماء الظاهر ، ثم في صورة الجداول المشكلة الجامعة كما فعلنا هذا في الطائفتين المعلومتين

(١٠٩٦) اعلم ، أيها السامع ، أن العلوم المختصة (بالمتكلمين) 13 من حيث التعريف قد سبق تحقيقها ، وهو أن العلم عندهم اما اضافة محضة أو صفة ذات اضافة . وليس الحال كذلك ، لأن العلم أعم منهما ، كما اثبتناه . وأما المعلومات المخصوصة بهم ، فهي منحصرة بالمحدثات والقديم 15 والجوهر والعرض والجسم ، كالحكماء . لكن العبارات تختلف ، والاشادات تنوع . واختلاف العبارات لا يدل على اختلاف الحقائق . فقولهم في ذلك وهو الذي قال بعضهم :

(١٠٩٧) « اعلم أن أعم الاشياء على المذهب الصحيح عند أهل التحقيق ، قولنا : معلوم . فإن ما ليس بمعلوم لا يجوز الخوض فيه ، ولا يصح البناء عليه . وقد يعبر عن المعلوم بأنه شيء وذات . وهذه العبارات 21 وإن اختلفت ألفاظها ، فمعناها واحد ، لأن كل ما يتعلق العلم به ، من المعلوم والموجود والقديم والحادث والجواهر والاعراض ، صح أن يطلق عليه

- هذه الاسماء. وفي الناس من لا يسمي المعلوم شيئاً ولا ذاتاً ، مع الاعتراف بأن العلم يتعلق بالمعوم كما يتعلق بالموجود . وخلافه يرجع الى العبارة .
 3 وانما يمتنع (المخالف) من تسمية المعوم بأنه شيء أو ذات ، ظناً منه أن لفظة الشيء أو الذات لا تطلق الا على الموجود . وليس الامر على ما ظننه ، لأن المراد بالذات أو الشيء ما صح أن يعلم أو يخبر عنه . ولفظة « الذات » في هذا المعنى اصطلاح ، لأن هذه اللفظة لا تستعمل في كلام العرب الا مضافة ، وليست للشيء - بكونه شيئاً - صفة ، وانما هي اسم يعبر به عما يتعلق العلم به . وكذلك قولهم : ذات .
 9 (١٠٩٨) « غير أن الشيء لا يدخل في كونه معلوماً الا بأخص وصف ، لأن العلم لا يتعلق بالشيء الا وهو متميز عن غيره ؛ والتمييز لا يقع الا بصفة ، والصفة ما يقع بها الامانة بين معلومين . وصفة الذات ما يخالف بها الشيء صفة ذات غيره ، ويمائل بها مثله ، كالانواع بالنسبة الى الاشخاص . والمعوم (هو) كل معلوم ليس له صفة الوجود . ومن ظن أن لفظة الشيء لا يقع الا على الموجود فقد أبعد ، لصحة قولهم : شيء معدوم . فلو كانت لفظة الشيء لا تقع الا على موجود ، لكان هذا القول متناقضاً ، ويجرى مجرى قولهم : موجود معدوم . ويلزم على ذلك أن لا يقال : شيء موجود ، لأنه بمنزلة أن يقال : موجود موجود . وقد علمنا صحة ذلك مع استبعاد قول القائل . وقد سمي الله تعالى المعوم بأنه شيء ، فقال عز وجل : « ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا » ، انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، والله على كل شيء قدير .
 21 (١٠٩٩) « والموجود لا يوصف بالقدرة عليه أحد الا على سبيل الاستعارة ، والذي له صفة الوجود من المعلومات يسمي موجوداً ، ان لا يصح أن يعدّ الموجود ، لأن الحدّ انما يذكر ليتمكشّف به المحدود ويعرف به .
 24 وكلّ ما يعدّ (به) الموجود (هو أنه معلوم له صفة الوجود) على ما تذكره

- بعده . فالموجود أظهر منه (أي من المعلوم) . ثم اعلم أن الموجود يصح في القسمه بالنفي والاثبات ، لأنه لا بدّ وأن يكون لوجوده أول أو لا . فما لا أول لوجوده سمي قديماً ، والقديم هو الموجود في الازل . وأن شئت 3 قلت : القديم هو الموجود الذي لا أول لوجوده ، أو لا ابتداء لوجوده . كل ذلك واحد في المعنى . فهذا (هو) الذي قيل في حدّ القديم من جهة الاصطلاح . أما في عرف اللغة ، فكلّما يتقدم ، ووجوده يسمي قديماً . ومن 6 ذلك قولهم : رسم قديم ، وبناء قديم . وفي التنزيل : « حتى عاد كالعرجون القديم » .
 9 (١١٠٠) « والذي لوجوده أول هو المحدث ، والمحدث ما لوجوده أول أو ابتداء ، وكلاهما واحد . والحادث ما يتجدد وجوده في الحال . ثم المحدث ينقسم الى قسمين : أحدهما له حيز في الوجود ، وهو الجوهر ؛ والثاني لا حيز له عند الوجود ، وهو العرض . وحقيقة الجوهر ما له حيز 12 عند الوجود وان شئت قلت : هو ما يختص بحال لكونه عليها ، واذا حصل في مكان أو تقدير المكان وجب أن يشغله ، وبمنع وجود مثله بحيث هو لكونه متحيزاً . والمتحيز هو ما كان على صفة لكونه عليها ، يتعاطم بانضمام 15 أماله اليه
 (١١٠١) « ثم اعلم أن الجوهر مشبه بالمربع ، ولذلك يصح أن يأتلف مع شبه أمثاله ، وهي الاجسام . واذا ائتلف جزءان من هذا الجنس سمي مؤلفاً ؛ وان زاد المؤلف .. والسمت واحد .. سمي خطأ وطويلاً ، لأن الطول حصول التأليف [١٠٥ ب] في الجواهر في سمت مخصوص ، ويكون قبالة الناظر . واذا وضع جزءان سمي سطحاً ، لأنه قد حصل له 21 الطول والعرض . والعرض حصول التأليف في الجواهر في سمت مخصوص . والعرض تلك الجواهر . والسطح ما حصل له الطول والعرض ؛ واذا وضع ، فوق هذه الاربعة ، أربعة اجزاء اخر سمي جسماً ، لأنه قد حصل له الطول 24

والعرض والعمق . فعلى هذه القضية ينبغي أن يكون أصغر الاجسام مركباً من ثمانية أجزاء . والصلح (هو) الجانب المستوي من الجسم . والقطر من الجسم (هو) ما يكون نصفه ضلع المثلث .

(١١٠٢) « وقد ذهب الناس في حدّ الجسم كل مذهب . فالمشبهة يسمون الجوهر الواحد جسماً ، لكونه قائماً بنفسه . وحدّ الجسم عندهم (هو) ما يقوم بنفسه ، بناءً على مذهبهم الفاسد في التجسيم . وذهب الاشعري الى أن الجسم هو المؤلف ، وان كان مركباً من أربعة أجزاء . وعند أبي الهذيل ، الجسم (هو) ما كان مركباً من ستة أجزاء ، والصحيح في حدّ الجسم ما تقدم : من كونه ذاهباً طولاً وعرضاً وعمقاً . فانّ زادت أجزاء الجسم في هذه الجهات ، قيل : جسيم وأجسم . - فهذا ما قيل في حدّ الجسم .

(١١٠٣) « وأما العرض فقالوا (في تعريفه) : العرض ما يعرض للوجود ولم يكن له لبث كلبث الاجسام . وان شئت قلت : العرض ما يتجدد وجوده ولم يكن متحيزاً . وحمله ما ثبت بالدليل من أنواع الاعراض ، (وهي) اثنان وعشرون نوعاً : الكون والاعتماد والالهم والصوت والتأليف والاعتقاد والنظر والظن والارادة والكراهة . فهذه عشرة أنواع تدخل تحت مقدور العبد خمسة من أفعال القلوب : وهي الاعتقاد والنظر والظن والارادة والكراهة ، والخمسة الاخرى من أفعال الجوارح . والباقي من الاعراض - وهي اثناعشر نوعاً - لا تدخل تحت مقدور العبد ، بل القديم تعالى مختصّ بالقدرة عليها ، وهي الحياة والقدرة والشهوة والنفرة واللون والرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة والطعم والرائحة والفناء . ولهذه الانواع تعريف وتحقيق تعرف من مظانها من الكتب الكلامية ، و(تعرف) ههنا من الدائرة الآتية ، المختصة بمعلوماتهم الكلية .

(١١٠٤) هذا وجه من طريق القدماء . وأما (تحقيق المعلومات) بوجه آخر - وهو من طريق المتأخرين - فكقولهم : الموجود اما أن يكون قديماً ، وهو ما لا أول لوجوده ، أو ما لم يسبقه عدم : أو محدثاً ، وهو

ما له أول ، أو ما سبقه عدم . والمحدث اما أن يكون متحيزاً ، أو قائماً بـ . أو ليس بأحدهما . اما المتحيز ، فاما أن لا يقبل القسمة بوجه من

الوجوه - وهو الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ - أو يقبلها طولاً فقط 3 وهو الخط ، أو طولاً وعرضاً وهو السطح ، أو طولاً وعرضاً وعمقاً وهو الجسم . وعند الاشعري ، الجسم هو المؤلف فلا متحيز عنده الا الجوهر أو الجسم . (١١٠٥) « وأما القائم بالمتحيز ، فاما أن لا يكون مشروطاً بالحي ، 6

أو يكون . والاول اما أن يقتصر الى أكثر من جوهر واحد - وهو التأليف عند أبي هاشم - وهو ما يقتضي صعوبة التفلك : أو لا يقتصر (الى أكثر من جوهر واحد) وهو الاكوان . والكون ، عند مثبتى الاحوال ، عبارة 9 عن معنى يقتضي الحصول في الحيز : وعند ثقاتها ، (الكون هو) نفس الحصول في الحيز . فاما أن يكون حصولاً حادثاً ، أو باقياً . فالاول اما أن يكون أول حصول له في الحيز ، ويسمى كوناً فقط : أو حصول في 12 حيز وقتين مصاعداً ، ويسمى سكوناً : أو حصول في حين حصوله في حيز آخر ، ويسمى حركة : أو حصول جوهرين في حيزين بحيث لا يتخللها ثالث ، ويسمى اجتماعاً : أو بحيث يتخللها ثالث ، ويسمى افتراقاً . 15

(١١٠٦) « ثم المحسوسات باحدى الحواس الخمس : فيحسّ البصر الالوان والاضواء ، ويحسّ السمع الاصوات والحروف ، ويحسّ الذوق الطعوم ، ويحسّ الشم الروائح ، ويحسّ اللمس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والصلابة واللين والاعتمادات . وفي بعض هذه (الاعراض) خلاف بينهم .

(١١٠٧) « وأما (الاعراض) المشروطة بالحي ، فقول (هي) عشرة : الحياة 21 وهي الصفة التي لاجلها يصحّ على الذات أن يعلم ويقدر : والقدرة وهي الصفة التي للحي باعتبارها يصحّ أن يفعل وأن لا يفعل : ثم الاعتقاد والنظر والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالهم واللذة . وأكثرها ضروري التصوّر ، وما عداها 42

فداخل تحتها ، أو فرع عليها ، كالعزم والقصد والمحبة والمبغضة والسخط والغضب والرحمة ، فانها تعود الى الارادة والكراهة . وكذلك الفرح والسرور 3 والغم والحزن ، فانها تعود الى الاعتقاد . وفي الموضوعين خلاف بينهم . فأما الذى لا يكون متحيزاً (من الاعراض) ولا قائماً به ، فالفناء واردة البارى تعالى والنفس الناطقة ، عند من أثبت هذه الثلاثة منهم . هذا آخر كلامهم 6 في الجواهر والاعراض ، بعد كلامهم في القديم تعالى .

(١١٠٨) والفرض أن المعلومات ، عندهم وعند الحكماء - ك (ما هي عند) المتصوفين - منحصرة فى ثلاث ، وان انقسمت هذه الثلاث الى أقسام . 9 فحاصل المتكلمين : فى الجوهر والاعراض والاجسام . وحاصل الحكماء : كذلك فى هذه الثلاث ، بعبارة اخرى . وحاصل المتصوفين : فى الواجب والعالم الكبير و(العالم) الصغير . واذا تقرر هذا ، وجب الشروع فى صورة الدائرة 12 [١٠٦ الف] المجدولة الموعودة . وهى هذه ، وبالله التوفيق . وهذه صورة الدائرة المجدولة ، المشتملة على المعلومات الكلية بصورتين ، من طريق المتكلمين وعلماء الرسوم . وهذه الدوائر الاربعة (التى هى) على الاطراف ، وما فيها 15 من الاسامى ، (هى) أسماء كبار هؤلاء المذكورين ، المعدودين فى نفس الدائرة بوجهين ، كما هى عادتنا فى الدوائر كلها (انظر الدائرة رقم ٢٨ ، آخر الكتاب ، قسم الجداول والاشكال) .

18 (١١٠٩) هذا آخر الدائرة المخصوصة بتعداد المعلومات الكلية والجزئية على طريق المتكلمين ، بعد ذكر (طريق) الحكماء والصوفية . وهذا آخر الدوائر الثلاثة والتمهيدات الثلاثة والاركان الثلاثة . وكان الفرض من ايراد بحث المتكلمين والحكماء على الوجه المذكور (هو) أن لا يتوهم 21 أحد منهم أن أهل الله وخاصته ما لهم اطلاع على أصولهم وقواعدهم ، ولا يتمكنون من اقامة البرهان على مطلوبهم ، ولا اثبات [١٠٦ ب] 24 الدليل على مقصودهم ، ويتحقق أن لهم التمكن من ذلك كله . لكن لعلمهم

بأن (هذه الأصول والقواعد) ما لها تحقق ولا نمر ولا نتيجة يوثق بها ، 1 يتركون ذلك ويتوجهون الى الله تعالى طلباً للكشف ، والتماساً للشهود 3 ذوقاً ووجداناً من دون البحث دليلاً وبرهاناً ، لأن العيان لا يحتاج الى البيان . واذا فرغنا من هذه (البحوث) كلها ، وجب الشروع فى الشرح المذكور ، لكن قبل الشروع فيه نريد أن نضم اليها - وان طالت - خاتمة شريفة ، مشتملة على أبحاث جليلة وأسرار عميقة ، لاغراض كلية ومقاصد 6 جليلة . وهى هذه . وبالله التوفيق .

الخاتمة

المشتملة على أبحاث شريفة وأغراض جلييلة

٣ متعلقة بالكتاب وأسراره وكيفية كشفه لنا من الله الجواد المطلق

(١١١٠) اعلم أن المراد من هذه الخاتمة ، بعد بيان الاسرار المتقدمة عليها ، (هو) كيفية كشف هذا الكتاب علينا من الله الجواد المطلق ، قبل القراءة على أحد ، والوصول الى شرح من شروحه . وهذا السر لا يحصل لك الاطلاع عليه الا بعد اطلائك على أسرار التمهيدات الثلاث والاركان الثلاث والدوائر المندوجة تحتها ، من الاول الى الاخير . ثم على مقدمة كلية للشيخ الاعظم (ابن العربي) - قدس الله روحه العزيز - التي هي في أول « الفتوحات » . أما الاطلاع على التمهيدات والاركان ، فذلك يتعلق باستعدادك وذكائك وقابليتك ، وعناية خاصة منضمة اليها من الله تعالى . وأما المقدمة المذكورة ، فهي أنه (أي الشيخ الاعظم) قال في أول المجلد (من فتوحاته المكية) ، بعد أبحاث طويلة ، مخاطباً بعض مريديه ، وهو قوله :

15 (١١١١) « وقد وقف الصفيّ الولي » - أبقاه الله - على سبب بدء

العالم ، في كتابنا المسمى « بعنقاء مغرب » ، في معرفة ختم الاولياء وشمس المغرب ، ومن كتابنا المسمى « بانشاء الدوائر » ، الذي ألفنا بعضه بمنزلة

18 الكريم ، في وقت زيادتنا اياه سنة ثمان وتسعين وخمسمائة ، ونحن نريد الحج ، فقيّد له منه خديعة عبد الجبار - أعلى الله قدره - القدر

الذي كنت سطرته منه ، ورحلت به معي الى مكة - زادها الله شريفاً -

21 في السنة المذكورة ، لأنهم . فشفّلنا هذا الكتاب (أي الفتوحات المكية)

عنه وعن غيره ، بسبب الامر الآتي الذي ورد علينا في تقييده ، مع رغبة

بعض الاخوان والفقراء في ذلك ، حرصاً منهم على مزيد العلم ، ورغبة في أن تعود عليهم بركات هذا البيت المبارك الشريف ، محلّ البركات والهدى والآيات البينات . وأن نعرف أيضاً في هذا الموضوع الصفيّ الكريم أبا محمد 3 عبد العزيز ما تعطيه مكة من البركات ، وأنها خير وسيلة عبادية ، وأشرف منزلة جهادية تربية ، عسى تنهض به حمة الشوق اليه وتنزل به رغبة المزيد عليه . فقد قيل لمن أوتي جوامع الكلم ، وكان من ربه ، في مشاهدة العين ، 6 أدنى من قاب قوسين ، ومع هذا التقريب الاكمل ، والحظ الاوفر الاجزل أنزل عليه : « وقل رب زدني علماً . »

(١١١٢) « ومن شرط العالم المشاهد ، صاحب المقامات القلبية 9 والمشاهد ، أن يعلم أن اللامكنة في القلوب اللطيفة تأثيراً . ولو وجد القلب في أي موضع ، كان الوجود ااعم ، (ومع ذلك) فوجوده بمكة أسنى وأتم . فكما تتفاضل المنازل الروحية ، كذلك تتفاضل المنازل الجسمانية ، 12 والا فهل الدر مثل الحجر ، الا عند صاحب الحال ؟ وأما المكمل صاحب المقام ، فانه يميز بينهما ، كما يميز بينهما الحق . هل ساوى الحق بين دار بناؤها التراب والتبن ، ودار بناؤها المسجد واللجين ؟ فالحكيم الواصل 15 (هو) من أعطى كل ذي حق حقه ، فذلك واحد عصره وصاحب وقته . وفرق كثيرين مدينة يكون أكثر عمارتها الشهوات واللذات ، وبين مدينة يكون أكثر عمارتها الآيات البينات .

(١١١٣) « أليس قد جمع معي صفيّ - أبقاه الله - أن وجود قلوبنا 18 في بعض المواطن أكثر من بعض ؟ وقد كان يشرك الخلوة في بيوت المنارة المحروسة ، الكائنة بشرقي تونس ، بساحل البحر ، وينزل الى الرابطة التي 21 في وسط المقابر ، بقرب المنارة ، من جهة بابها ، وهي تمزي الى الخضر . فسألته عن ذلك . فقال : ان قلبي أجده هناك أكثر منه في المنارة . وقد وجدت فيها ، أنا أيضاً ، ما قاله الشيخ . وقد علم وليي - أبقاه الله - أن 24

ذلك من أجل من يعمر ذلك الموضع ، أما في الحال من الملائكة المكرمين أو الجنّ الصادقين ! وأما من همة من كان يعمره وفقد ، كبيت أبي يزيد الذي يُسمى بيت الأبرار ، وكزاوية الجنيد بالشويزية ، وكمغارة ابن آدم باليقين . وما كان من أماكن الصالحين الذين فنوا عن هذا الدار ، وبقيت آثارهم ، تنفعل لها القلوب اللطيفة . ولهذا يرجع تفاضل المساجد في وجود القلب ، لا في ضاعف الاجر . فقد تجد قلبك في مسجد أكثر مما تجده في غيره من المساجد . وذلك ليس للتراب ، ولكن لمجالسة الأتراب أو همهم . ومن لا يجد الفرق في وجود قلبه بين السوق والمساجد ، فهو صاحب حال ، لا صاحب مقام .

(١١١٣) « ولا أشك » ، كشفاً وعلماً ، أنه وإن عمرت الملائكة جميع الأرض ، مع تفاضلهم في المعارف والرتب ، فإن أعلاهم رتبة وأعظمهم علماً ومعرفةً عمرة المسجد الحرام . وعلى قدر جلسائك يكون وجودك ، فإن لهمم الجلوس ، في قلب المجلس أهم ، تأثيراً ، وهمهم على قدر مراتبهم . وإن كان (التفضيل) من جهة الهمم ، فقد طاف بهذا البيت (العتيق) ١٥ مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألف نبي ، سوى الأولياء . وما من نبي ولا وليّ الا وله همة متعلقة بهذا البيت وهذا البلد الحرام ، لأنه البيت الذي اصطفاه الله تعالى على سائر [١٠٧ ألف] البيوت ، وله سرّ الاولية في ١٨ المعابد ، كما قال تعالى : « ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً » من كل مخوف ، الى غير ذلك من الآيات . فلو رحل الصفيّ - أبقاه الله - ٢١ الى هذا البلد الحرام ، لوجد من المعارف والزيادات ما لم يكن رآه قبل ذلك ولا خطر له بالبال ..

(١١١٥) « وقد علم ان النفس تحشر على صورة علمها ، والجسم ٢٤ على صورة عمله ، وصورة العلم والعمل بمكة أتمّ ممّا في سواها . ولودخلها

صاحب قلب ساعة واحدة ، لكان له ذلك . فكيف ان جاور بها وأقام ، وأتى فيها بجميع الفرائض والقواعد ؟ فلا شك أن مشهده بها يكون أتمّ وأجلى ، ومورده أصفى وأعذب وأحلى . وإن صفيّ - أبقاه الله - قد أخبرني ٣ أنه يحسّ بالزيادة والنقص على حسب الأماكن والامزجة ، ويعلم أن ذلك راجع أيضاً الى حقيقة الساكن به أو همته ، كما ذكرنا ، ولا شك عندنا أن معرفة هذا الفن - أعنى معرفة الأماكن والاحساس بالزيادة والنقص - ٦ من تمام تمكن معرفة العارف وعلو مقامه وإشرافه على الأشياء وقوة ميزه ، فالله يكتب لوليتي فيها أثراً حسناً ، ويهبه فيها خيراً طيباً . أنه الملى بذلك والقادر عليه . « هذا آخر كلامه في هذا الباب .

(١١١٦) والغرض من نقله ، قوله : « ومن شرط العالم المشاهد ، صاحب المقامات الغيبية والمشاهد ، أن يعلم أنّ للامكنة في القلوب اللطيفة تأثيراً ، فكما تتفاضل المنازل الروحانية ، فكذلك تتفاضل المنازل الجسمانية » ١٢ لانّ لنا في هذا مقصوداً حقيقياً ومطلوباً كلياً ، وهو أن نقول : اعلم أن الله تعالى لو عرف في المنازل الجسمانية التي هي الأرض وما عليها ، أعظم وأشرف وأعلى من مكة منزلاً وموضعاً ، لوضع أول بيته فيه ، وأمر ١٥ الخلق والعبيد بالتوجه اليه . وحيث أنه ما فعل ذلك الا فيها ، علم أنها (أي مكة) أعظم المنازل وأشرف المواضع وأعلى الامكنة . وقد شهدت بذلك الآيات والاخبار التي هي أكثر من أن تحصى . وقد دحيت الأرض ١٨ تحتها ، وهي كانت كخميرة لعجين الأرض ، أو كالمادة لصورتها ، أو كالنقطة لجسدها ، أو كالبذر لشجرها ، وهي النقطة الوسطية للكرة . وإن كان كل موضع للكرة بمثابة النقطة الوسطية من حيث أنها كرة ، لكن حيث كانت ٢١ (مكة) مبدأ الانبساط والامتداد - كالعجين بالنسبة الى الرغبة مثلاً - صارت هي الوسط الحقيقي (بالفعل) لا غير . ومن هذا أمر الله عباده بالتوجه اليها (أي الى مكة) من الاطراف كلها ، لانّها الوسط للعالم ، ٢٤

والقلب للارض . ومعلوم أن الفيضان والتجلى لكل موجود يكون على قلبه الذي هو حقيقته . ومن ذلك سارت الكعبة موضع أكثر الفيضان والتجلى من الارض كلها ؛ وكذلك الساكن فيها والمجاور بها ، فإن فيضه يكون أكثر ، وتجليه يكون أعلى .

(١١١٧) وقد ذكر الشيخ (الحائمي) في « الفتوحات » أن الكعبة

بيت واحد من أربعة عشر بيتاً مثله في الوجود ، مروياً عن ابن عباس ، وهو قوله : « وقد أشار ابن عباس الى مثل هذا ، فيما روى عنه في حديث هذه الكعبة وأنها بيت واحد من أربعة عشر بيتاً ، وأن في كل أرض من السبعة الارضين خلقاً مثلنا حتى أن فيهم ابن عباس مثلي ! وقد صدقت هذه الرواية عند أهل الكشف والشهود . » وهي من أسرار « عالم المثال » والبرزخ ، والاطلاع عليها يكون كشفاً ، وهذا لا يخفى على أهله . ومن هذا خص بيت الله تعالى ، الذي هو وسط الوجود الحقيقي المطلق ، بالنسبة الى كل مقيد ، لأن كل مقيد متوجه اليه كما أنه ظاهر به ، لأن المطلق هو المقيد مع قيد الاضافة ، وقد سبق هذا البحث مراراً ، ويظهر عليك سره عند ظهور سر قوله : « فأينما تولوا فثم وجه الله » وقوله : « كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون » على ما ينبغي .

(١١١٨) والفرض أنه اذا كان أعظم الاماكن وأشرف المنازل من

الارض مخصوصاً ببيت الله تعالى ، فيجب أن يكون أشرف الارض وأعظم أماكنها مخصوصاً بأعظم الناس وأشرف العبيد له حياة وموتاً . وذلك بينا - صم -

فاته ولد بمكة ، ونشأ فيها ، ثم توجه الى المدينة ودفن في أشرف مواضع وأماكنها ، الذي هو المسجد الأعظم وبيت الله الأشرف ، ليخص المدينة بموضع بدنه وجسده حين الوفاة ، كما خص مكة به حين ولادته وظهوره مدّة

الحياة الصورية . وحصل له - صم - الحظ الإوفر بسبب الموضعين حياة ووفاة من فيضان الله تعالى وتجلياته ، وكذلك لغيره من المجاورين بهما ،

والزائرين لهما .

(١١١٩) وذلك لأن العالم ، بحكم الاسماء الآلهية والحكمة الربانية ،

مشمول على الوجود المطلق والنبي المطلق والولي المطلق ، بحكم النبوة المطلقة (والولاية المطلقة) والذات الاحدية ، كما عرفت تحقيقهم وتفصيلهم بوجوه كثيرة من التمهيدات الثلاث . فيجب أن يكون ، بعد تعيين الوجود المطلق

وتحقيق بيته ومظهر فيضه ، تعيين النبي المطلق وتحقيق بيته وموضع فيضه . واذا تمّ ذلك وتقرر ، وجب أيضاً تعيين الولي المطلق وتحقيق بيته وموضع فيضه ومدفن جسده . وذلك على بن أبي طالب - عليه أفضل الصلوات .

فاته ولد بمكة ، داخل البيت (المكرم) بحيث انشق الحائط من [١٠٧] طرف الركن اليماني ، حتى دخلت أمه فاطمة بنت أسد ، وولده فيها .

ونشأ - عم - بمكة مدّة ، ثم بالمدينة مدّة ، ثم بالكوفة مدّة . وصار أشرف الارض وأعلى الامكنة مدفنه ومقرّ جسده ، وموضع الفيضان الآلهي

- بحكم التطبيق - بعد مكة والمدينة . وشرف الكوفة وأرض النجف والمشهد المقدس الفردي - سلام الله على مشرقه - أكبر من أن يحتمله هذا المكان .

ويعرف تفصيلها من مظانها عند أهلها . فلو كان في الارض أشرف من هذا المكان (أي النجف الأشرف) ، بعد مكة والمدينة ، لوجب أن يكون موضع دفنه - عم - هناك ، لأن الحكمة الآلهية تقتضي هذا ، أي أن أشرف

الموجودات يدفن بأشرف المواضع من الارض . فالموضع الذي دفن فيه رسول الله - صم - هو أعظم المواضع منها ؛ وبعده الموضع الذي دفن فيه أمير المؤمنين علي - عم - وهذا ترتيب حسن ، وتطبيق لطيف ، تعرف منه أسرار كثيرة .

(١١٢٠) هذا بالنسبة الى العالم الجسماني والمنازل الجسمانية . وأما

بالنسبة الى العالم الروحاني والمنازل الروحانية ، فالحضرة الاحدية الذاتية ، التي هي حضرة العماء والاطلاق الصرف ، خصت بالحق تعالى . والحضرة

الواحدية ، التي هي حضرة العقل الاول والاسماء الكلية ، خصت بحقيقة النبي المطلق الذي هو نينا - صم . والحضرة الكلية الربوبية ، التي هي 3 حضرة النفس الكلية ، خصت بحقيقة الولي المطلق الذي هو علي بن أبي طالب - عم . ويحكم بصدق هذا تطبيق العالمين عند العالم بهما ، كما سبق بيانهما . ولذلك صار ، بعد الحضرة الآلهية الاحدية ، العرش ، أو الفلك 6 التاسع مخصوصاً بالنبي المطلق ومظهرية العقل الاول : وصار الكرسي ، أو الفلك الاقصى ، مخصوصاً بالولي المطلق ومظهرية النفس الكلية ، وكذلك (الامر) في الرجوع اليهما ، وأخذ الفيض منهما حياة ومماتاً ، لقوله : 9 « منه بدأ واليه يعود . » فافهم ! فانه دقيق لطيف . فكما صارت مكة ، بقول الشيخ (الحاتمي) موضع الفيضان والبركات والعلوم والتجليات ، فكذلك المدينة والكوفة ، فانهما صارتا موضع فيضان الله تعالى على عباده ، وتجليه 12 على خلقه ، كما هو معلوم لاهله . وههنا أبحاث وأسرار تريد البسط ، وليس هذا موضعها ، سنشير اليها في الابحاث الآتية ، ان شاء الله !

(١١٢١) والحاصل من هذه الابحاث ، من أولها الى آخرها ، في 15 هذه « الخاتمة » مع « المقدمة » المذكورة للشيخ (ابن العربي) وغيرها ، (هو) أن مكة كما صارت موجب الفتح « للفتوحات المكية » على قلب الشيخ (الاعظم) بليلة واحدة ؛ والمدينة سبب « الفتوحات المدنية » كذلك ، 18 وعلى قلوب امثاله من عباد الله تعالى كثيراً ، صار المشهد المقدس القروي ، الذي هو مشهد مولانا وسيدنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - عم - موجب الفتح للفتوحات الغيبية على قلبي اجمالاً ، ثم تفصيلاً ، منها : « تأويل القرآن الكريم » وغيره من الكتب ، كما سبق بيانهما في « الفهرست » . ومنها « حقائق 21 فصوص الحكم ومعانيه ومعارفه » هذه على ما ينبغي ، من غير عمل سابق ولا سبب لاحق ، بل بلجرّد التوجه الى جنابه ، والاستدعاء من حضرته - جلّت قدرته وعظمت منته - لقوله : « الرحمن ، علم القرآن ، خلق الانسان ، 24

علمه البيان ، ولقوله : « اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » ولقوله « وعلمناه من لدنا علماً » ولقوله في الحديث القدسي : « من تقرب اليّ شبراً تقربت اليه ذراعاً . ومن تقرب اليّ ذراعاً تقربت اليه 3 باعاً . ومن جاءني سعيّاً ، مشيت اليه هرولة . » ولقول نبيه - صم : « جذبة من جذبات الحق تعالى توازي عمل الثقلين . »

(١١٢٢) وهذا اجمال في اجمال يريد تفصيلاً تاماً وبسطاً كاملاً . وذلك 6 أن تعرف أن الله تعالى لما أمرني بترك ما سواه ، والتوجه اليه حق التوجه ، ألهمني بطلب مقام ومنزل أسكن فيه ، وأتوجه الي عبادته وطاعته ، بموجب أمره وإشارته ، (مكان) لا يكون أعلى منه ولا أشرف في هذا العالم . فتوجهت 9 الى مكة - شرقها الله تعالى - بعد ترك الوزارة والرياسة والمال والجاه والوالد والوالدة وجميع الاقارب والاخوان والاصحاب . ولبست خرقة ملقاة خلقاً ، لا قيمة لها . وخرجت من بلدي الذي هو « الآمل » والطبرستان ، 12 من طرف خراسان . وكنت وزيراً للملك الذي كان بهذا البلد ، وكان من أعظم ملوك الفرس ، لانه كان من أعظم أولاد كسرى ، وكان اسمه الملك السعيد فخر الدولة ، ابن الملك المرحوم شاه كيخسرو - طيب الله ثراهما 15 وجعل الجنة مثواهما - وكان عمرى ، في هذه الحالة ، ثلاثين سنة .

(١١٢٣) وقد جرى عليّ الى حين وصولي الى مكة ، في هذه الصورة ، 18 أنواع من البليات وأصناف من المجاهدات ، لا يمكن شرحها الا بمجلدات . ومع ذلك ، كان في أكثر الحالات جارياً على لساني قوله - جلّ ذكره : « ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت ، فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيماً » وقول العارف المشتاق - مثلي - وهو 21 قوله :

تركت الخلق طرّاً في رضاكا و ايشمت العيال لكي أراكا
فلو قطعني ارباً قارباً لما حسّ الفؤاد الى سواكا 24

(١١٢٤) وعلى الجملة (ما زال هكذا حالي) حتى وصلت إلى مكة .

وحجبت وجوباً ، وقمت بالفرائض والنوافل ، من المناسك وغيرها ، سنة

3 احدى وخمسين وسبع مائة (٧٥١) من الهجرة . وأردت المجاورة بها .

فحصل لي شوق إلى المجاورة بالمدينة ، فأتى ما كنت زرت رسول الله - صم -

ولا أولاده وأصحابه . فتوجهت إلى المدينة ، وزرت رسول الله - صم - وعزمت

6 على المجاورة بها . فحصل لي أيضاً مانع من الموانع ، أعظمها المرض [١٠٨

ألف] الصوري ، بحيث وجب الرجوع إلى العراق وإلى المكان المألوف ،

الذي هو المشهد المقدس القروي - سلام الله تعالى على مشرفه ١

9 (١١٢٥) فرجعت بالسلامة إليه ، وسكنت فيه ، مشتغلاً بالرياضة

والخلوة والطاعة والعبادة التي لا يمكن (أن يكون) أبلغ منها ، ولا أشد

ولا أعظم . ففاض على قلبي من الله تعالى ومن حضراته الفيبية ، في هذه

12 المدّة ، غير ما قلته من « تأويل القرآن » و « شرح الفصوص » ، من

المعاني والمعارف والحقائق والدقائق التي لا يمكن تفصيلها بوجه من الوجوه ،

لأنها من كلمات الله الغير القابلة للحصر والعدّ والانتها والانقطاع . فأمرني

15 (الحق) بإظهار بعض ذلك على عبده الخواص . فشرعت في تصنيف كتاب

في التوحيد وأسراؤه على ما ينبغي ، فكتبته في أدنى مدّة ، وسميته بـ

« جامع الاسرار ومنبع الانوار » . ثم بعده في « رسالة الوجود في معرفة

18 المعبود » . ثم بعدها في « رسالة المعاد في رجوع العباد » . ثم بعدها في

رسائل وكتب إلى أن بلغت أربعين رسالة وكتاباً ، عربية وعجمية .

(١١٢٦) ثم أمرني (الحق) بتأويل القرآن الكريم ، فكتبته بعد

21 هذا كله . فجاء في سبع مجلدات كبار ، وسميته بـ « المحيط الأعظم والطود

الاشم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم » . وذلك خرج في غاية الحسن

والكمال ، وظهر في نهاية البلاغة والفصاحة بعناية الملك ذي العزة والجلال ،

24 بحيث ما سبقني أحد بمثله ، لا ترتيباً ولا تحقيقاً ولا تلفيقاً . وقد سبق

بيانه في « الفهرست » أيضاً . ثم أمرني (الحق) بـ « شرح فصوص

الحكم » الذي هو منسوب إلى رسول الله - صم - وأعطاه للشيخ الأعظم

محيي الدين بن العربي في النوم وقال له : « أوصله إلى عباد الله المستحقين 3

المستعدين » كما بيناه في « الفهرست » . فشرعت في شرحه هذا ، بموجب

ما تقدم تقريره ، وسبق تحقيقه . وهذا كان بعد مجاورتي بالشهد المقدس

6 المذكورين ثلاثين سنة على الوجه المذكور . وكان ابتدائي فيه سنة احدى

وثمانين وسبع مائة (٧٨١) من الهجرة ، والانتها منه سنة اثنين وثمانين

وسبع مائة (٧٨٢) . أعني (الله) ثم في سنة واحدة ، بل في أقل

9 منها . وكان عمري ، في هذه الحالة ، ثلاثاً وستين سنة (٦٣) . وزقنا

الله الوصول والبلوغ إلى الغاية ، وهو ما قرره الله في اللوح المحفوظ .

ووفقنا لانمام مثله كثيراً ، بفضل وكرمه « وما ذلك على الله بعزيز . »

(١١٢٨) وإذا فرغنا من هذه المباحث الشريفة والخاتمة المشتملة 12

على الوصايا الجليلة والقضايا الغريبة ، وجب الشروع في الشرح المذكور ،

بعناية الله وحسن توفيقه ، لأنه المستعان وعليه التكلان . وأول ذلك قوله :

15 « بسم الله الرحمن الرحيم » إلى آخر الخطبة ، على الترتيب .

تمت المقدمات

- (٥) الدفاع عن كتاب الفصوص وعن صاحبه (٤٢)
 (٦) الفتاوى الدينية وآراء العلماء في كتاب الفصوص وفي صاحبه . . . (٤٨)
 (١) فتاوى وآراء التجريح (٤٨)
 - في القرن السابع (٤٨)
 - في القرن الثامن (٤٩)
 - في القرن التاسع (٥٢)
 ب) فتاوى وآراء التعديل (٤٢)
 - في القرن السابع (٤٢)
 - في القرن الثامن (٤٢)
 - في القرن التاسع (٤٣)
 - في القرن العاشر (٤٣)
 - في القرن الحادي والثاني عشر (٤٤)
 - فتاوى وآراء التعديل غفل التاريخ والعنوان والمؤلف . . . (٤٢)
 (٧) الاصول الخطية ومنهج التحقيق (٤٤)

المقدمات من كتاب نص النصوص

في شرح فصوص الحكم

القسم الاول : الافتتاحات

- (١) فاتحة الكتاب وتخلصه ٢
 (٢) الظروف التاريخية الداعية الى انشاء الكتاب ٩
 (٣) الحكمة في تبويب الكتاب وترتيب مباحثه ٢٤
 (٤) الوصية في كتمان العلوم والآية ٣٢

فهرست الكتاب

- ص
 بيش گفتار (٤)
 تنبيه وبيان (٥)

مقدمة

- (١) كتاب فصوص الحكم (٦)
 (٢) شروح فصوص الحكم على مدى القرون
 - في القرن السابع الهجري (١٤)
 - في القرن الثامن الهجري (١٤)
 - في القرن التاسع الهجري (١٨)
 - في القرن العاشر الهجري (٢١)
 - في القرن الحادي عشر الهجري (٢٣)
 - في القرن الثاني عشر الهجري (٢٤)
 - في القرن الثالث عشر الهجري (٢٤)
 - في القرن الرابع عشر الهجري (٢٧)
 - شروح مجهولة التاريخ (٢٨)
 - شروح مجهولة العنوان والمؤلف والتاريخ (٣٠)
 - ذيل وتنبيه على ما تقدم (٣٢)
 (٣) مختصرات الفصوص و شروحها (٣٣)
 (٤) الرد على كتاب الفصوص وعلى صاحبه (٣٤)

القسم الثاني : التمهيدات

- التمهيد الاول : في فضيلة نبينا وتفضيله على سائر الانبياء والمرسلين مقاماً ومرتبة وعلى الموجودات والمخلوقات كلها صورة ومعنى .
ثم فضيلة الكتاب النازل عليه - وهو القرآن - والكتاب الصادر منه - الذي هو الفصوص - وما يتعلق بذلك من الابحاث ٤٣
- البحث الاول : في تحقيق المعلومات الثلاثة المعقولة الكلية من الواجب والممكن والممتنع المشتملة على فضيلة نبينا ص ٥٢
- البحث الثاني : في تحقيق الموجودات الثلاثة الخارجية الكلية من الحق تعالى والعالم والانسان وبيان فضيلة نبينا ص في ضمنه ٥٨
- البحث الثالث : في فضيلة الكتابين : النازل عليه الذي هو القرآن والصادر عنه الذي هو الفصوص المتعلقين بفضيلته التي هي المقصودة بالذات من مجموع هذه الكلمات ٦٤
- تتميم : في بيان المعراج الصوري والمعنوي وسرّ قاب قوسين المشتمل ايضاً على فضائله ٨٤
- التمهيد الثاني : في فضيلة الشيخ الاعظم وفضيلة الكتابين المنسوبين اليه من الفصوص والفتوحات واثبات ولايته قولاً وفعلًا واثباته من اولياء الله تعالى المأمورين بمطاعته ١٠٢
- الوجه الاول : في تحقيق وصول الكتاب اليه من النبي ص بحكم النقل والعقل والكشف ١٠٢
- الوجه الثاني : في اثبات ولاية الشيخ وبيان اثاره من اولياء الله الكبار بموجب قوله فيه الدال على ذلك بعد قول الله وقول انبيائه واوليائه ١٠٧

- الوجه الثالث : في اثبات ولاية الشيخ بفعله الدال عليها وبيان اثاره من اولياء الله وخلفائه في عبادته ١٣١
- التمهيد الثالث : في بحث الانبياء والرسل والاولياء والائمة وتحقيق النبوة والرسالة والولاية وتعيين خاتم الاولياء مطلقاً ومقيداً ثم بحث الاقطاب والاولاد والابدال والفتوح ورجال الغيب وتحقيق اعدادهم وحصرهم في عدد معين وتعيين القطب في كل زمان وما يتعلق بذلك من الابحاث الشريفة والاسرار الدقيقة ١٥٥
- القاعدة الاولى : في بحث النبوة والرسالة والولاية وما يتعلق بذلك من الابحاث المذكورة من بحث خاتم الانبياء مطلقاً ومقيداً وخاتم الاولياء مطلقاً ومقيداً ١٦٧
- القاعدة الثانية : في تعيين خاتم الانبياء مطلقاً ومقيداً وتعيين خاتم الاولياء مطلقاً ومقيداً وما يتعلق بذلك من الابحاث ١٨٢
- القاعدة الثالثة : في تعيين خاتم الاولياء مقيداً دون المطلق واثبات اثاره المهدي عم لا غير دون الشيخ ٢٢٥
- القاعدة الرابعة : في تحقيق اولياء الله تعالى الموسومين بالاقطاب والاولاد والابدال ورجال الغيب وغير ذلك باصطلاحهم وعبارتهم بعد بحث الانبياء والرسل لاسيما الخاتم منهم وما يتعلق بذلك ٢٦١
- القاعدة الخامسة : في تطبيق العالم الصوري بالعالم المعنوي اجمالاً وانحصارهما في تسعة عشر مرتبة لا غير بحكم السبعة المذكورة والاثني عشر المعلقة ٢٩٧
- القاعدة السادسة : في تطبيق العالمين الصوري والمعنوي وانحصارهما في تسعة عشر بحكم قوله تعالى «عليها تسعة عشر» ٣٠٨
- القاعدة السابعة : في تطبيق العالم الصوري بالعالم المعنوي

وانحصارهما في تسعة عشر مرتبة من المراتب المذكورة بحكم قوله تعالى « عليها تسعة عشر » وبيان خصوصية هذا العدد بأهل النار دون غيرهم ٣١٨

القسم الثالث : الأركان

الركن الأول : في تعيين التوحيد وتحقيقه ثم في تعريفه وتقسيمه

- بطريق أهل الله وخاصته وفيه أحداث ٣٤٨
- **البحث الأول :** في تعيينه وتحقيقه ٣٤٨
- **البحث الثاني :** في تقسيم الوجود وتعريفه وأنواعه وأقسامه على ما ذهب إليه أهل الله وخواصه ٣٥٢
- **البحث الثالث :** في كيفية التوحيد وتحقيقه وترتيبه وانحصاره في الألوهي والوجودي من حيث الكلّي مع اختلاف أهل الله فيه ومنع ذلك كله عقلاً ونقلاً وكشفاً ٣٥٩
- **الفصل الأول :** في الأنواع الواقعة تحت جنس الحكمة ٣٧٣
- **الفصل الثاني :** في الأنواع الواقعة تحت الشجاعة ٣٧٤
- **الفصل الثالث :** في الأنواع التي تحت العفة ٣٧٦
- **الفصل الرابع :** في الأنواع التي تحت العدالة ٣٧٩
- **تتميم :** في الفواعل والقوابل بحكم الأسماء الجلالية والجمالية ٣٨١

الركن الثاني : في بحث الوجود المطلق وبيان اطلاقه وبدايته ووجوبه

ووحدته وظهوره وكثرته على ما ذهب إليه أهل الله وخاصته

وهو مترتب على أصول ثلاثة : الأولى في اطلاقه وبدايته ، والثاني

في وجوبه ووحدته ، والثالث في ظهوره وكثرته ٤٠٦

- **الأصل الأول :** في الوجود المطلق وبدايته وإطلاقه وذلك يكون

بأنواع ٤٠٧

- **النوع الأول :** في حقيقة الوجود وبدايته وأنه الحق تعالى ٤٠٧

- **النوع الثاني :** في الوجود المطلق وتحقيقه وأثبات أنه موجود

في الخارج وليس لغيره وجود أصلاً وأثبات أنه الحق مع

لا غير ٤٢٠

- **النوع الثالث :** في بحث الكلّي والجزئي وأن الوجود كلي

طبيعي موجود في الخارج دون الكليات الأخرى ٤٢٧

- **الأصل الثاني :** في تحقيق الوجود المطلق ووحدته الذاتية بوجوه

مختلفة باتفاق أهل الله وخاصته ٤٣٢

- **الأصل الثالث :** في ظهور الوجود المطلق أو الحق تعالى بصور

المظاهر العلوية والسفلية ٤٣٨

- **البيان الأول :** في إشارات وردت باصطلاح القوم بالنسبة إلى

ظهوره مع وتجليه بصور المظاهر وال مراتب الكونية ٤٤٢

- **البيان الثاني :** في ظهور الحق مع على الترتيب والتفصيل ٤٤٥

- **البيان الثالث :** في ظهور الحق مع بصور مظاهره أو الوجود

المطلق بصور مقيّداته لأنه لا فرق بينهما ٤٥٠

- **البيان الرابع :** في ظهور الحق مع بصور المظاهر المختلفة

أو ظهور الوجود المطلق بصور المقيّدات بطريق المثال والتشبيه

لتسهيل الإدراك وتيسير الفهم والله المثل الأعلى ٤٥٧

الركن الثالث : في بيان العلوم المنسوبة إلى أهل الله وخاصته من

الأنبياء والأولياء وتابعيهم من أرباب الذوق والشهود ، وبيان

موضوعاتها ومبادئها بعد تعريفها ، وبيان أنها إرثية لا كسبية

ثم تعيين معلوماتهم بوجوه مختلفة ، وكذلك بالنسبة إلى

- الحكماء وعلومهم ومعلوماتهم ومعارفهم وحقائقهم ، وبالنسبة
الى المتكلمين وعلومهم ومعارفهم وحقائقهم مثله ، لانهم في
معرض أهل الله لا غير ، بعد بيان موضوع علومهما باصطلاحهم
وعبارتهم ليتحقق الحال على ما ينبغي ٤٧١
- القسم الاول : في علوم أهل الله وخاصته من الصوفية الحققة ، ثم
في معرفة معلوماتهم ٤٧٢
- الفصل الاول : في تحقيق العلوم وتعريفها ٤٧٢
- الفصل الثاني : في موضوع علوم أهل الله ومحمولها الشاهد
صحة اعتقادهم وقواعدهم المخفية على غير أهلها ٤٧٨
- الفصل الثالث : في تحقيق العلوم الالائية والآية وكيفية
تحصيلها والفرق بينها وبين العلوم الكسبية والرسمية ٤٩١
- الفصل الرابع : في تحقيق المعلومات الكلية بطريق أهل الله
وخاصته على ما ذهبوا اليه بالاتفاق ٥٠١
- تنعيم : في نظرية الجواهر والاعراض عند الصوفية ٥١٢
- القسم الثاني : في بيان المعلومات الكلية بطريق الحكيم بعد
تحقيق العلم بطريقة ايجاز له واختصار له ، ثم تعيينها
وتصويرها في صورة الجداول المحسوسة للكل من غير تفاوت
ولا نقصان ٥١٦
- القسم الثالث : في بيان المعلومات الكلية والجزئية على قاعدة
المتكلمين وعلماء الظاهر ، ثم في صورة الجداول المشكلة
الجامعة كما فعلنا هذا في الطائفتين المعلومتين ٥٢١
- الخاتمة المشتملة على أبحاث شريفة وأغراض جليلة متعلقة
بالكتاب وأسراره وكيفية كشفه لنا من الله الجواد المطلق ٥٢٨

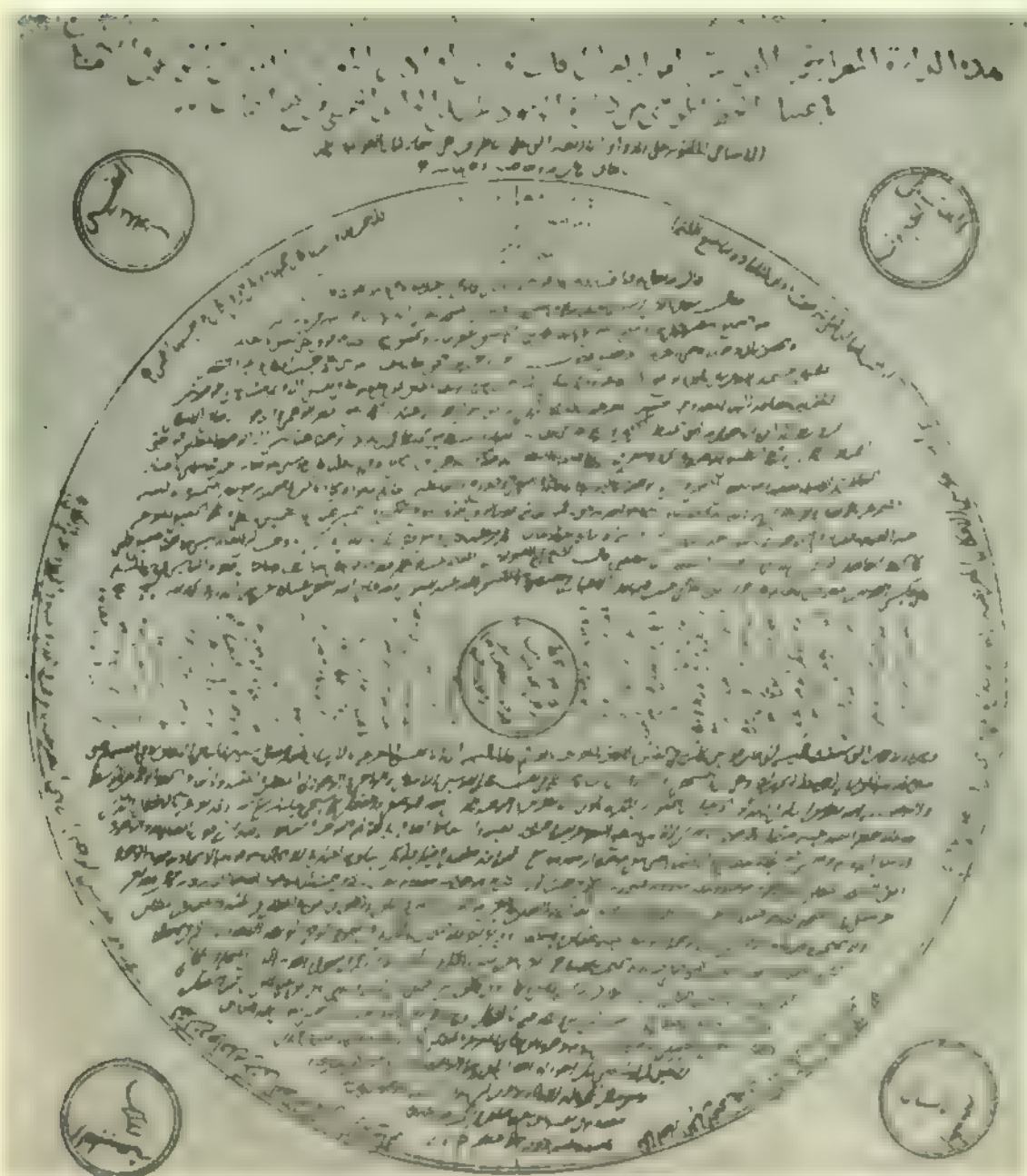
- تمت المقدمات ٥٣٧
- قسم الجداول والاشكال [١] - [٣٠]
- فهرست الجداول والاشكال [٣١] - [٣٢]
- مقدمة بالفرنسية

پایان چاپ
در چاپخانه حیدری - تهران ۱۰۰۳
شماره ثبت کتابخانه ملی ۱۳۵۳/۸/۱۵

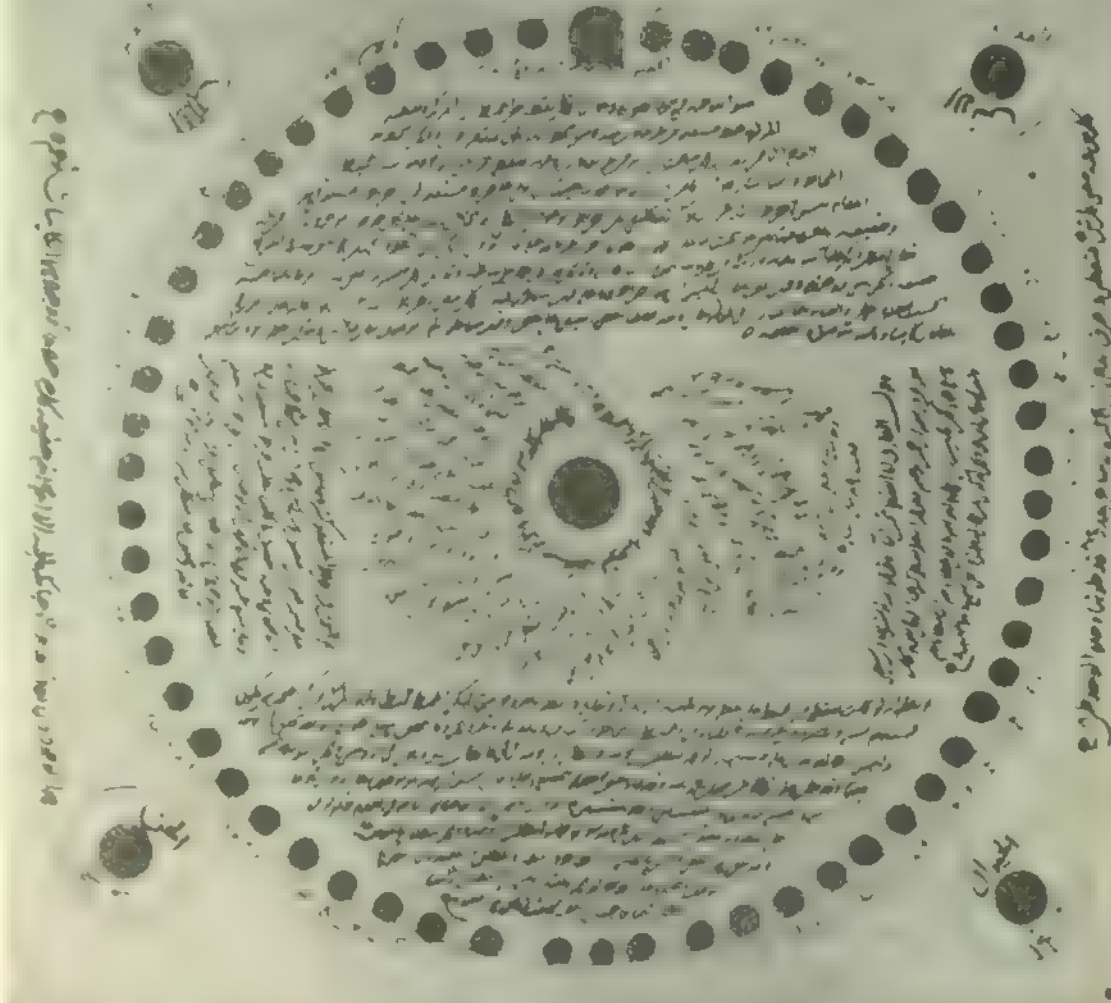
قسم الجداول والاشكال

تذکر

جداول و اشکالیکه بترتیب در صفحات منضم متمرکز شده‌اند، در نسخه اصلی در طول صفحات به ترتیبی که به متن کتاب رجوع داده‌ایم، تقسیم شده بود. مشکل صفحه‌بندی ما را بر آن داشت تا آنها را در پایان کتاب در یکجا چاپ کنیم. هر تصویر دارای شماره است معرف بند کتاب که تصویر متعلق بآنست، و متقابلاً هر بند که مشتمل بر تصویر است اشاره به شماره جداول میکند. در نسخه اصل تصاویر بدو رنگ سیاه و قرمز بود، ولی بعلت مشکلات فنی در متن حاضر منحصر آ سیاه و سفید بچاپ رسیده است؛ رنگ قرمز آن در کلیشه بسیار کم رنگ و ضعیف نمودار شده است.

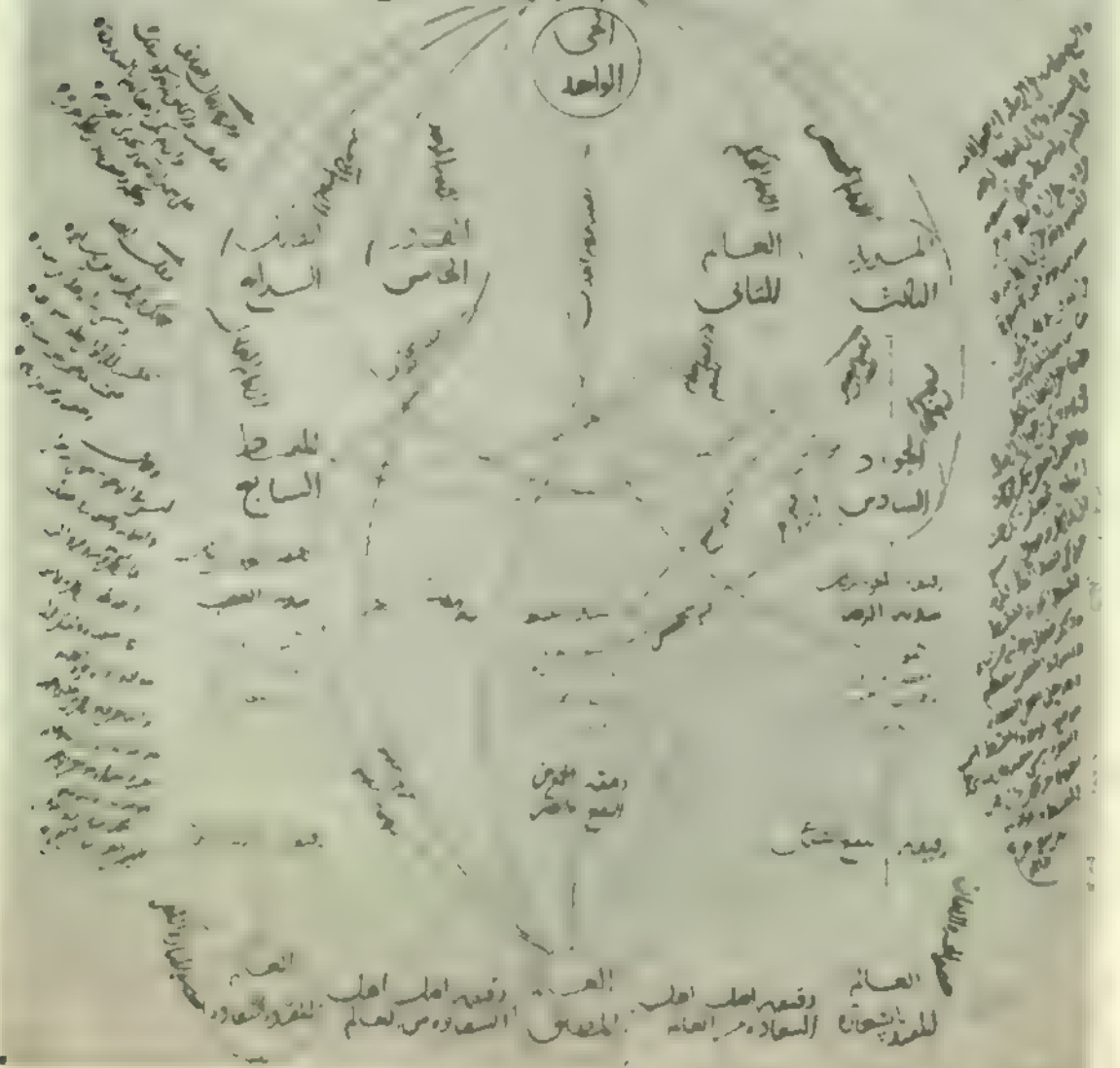


من غير تعبير في ذاته وحقيقته كما ورد في البينات كمالها في من
 و... ..



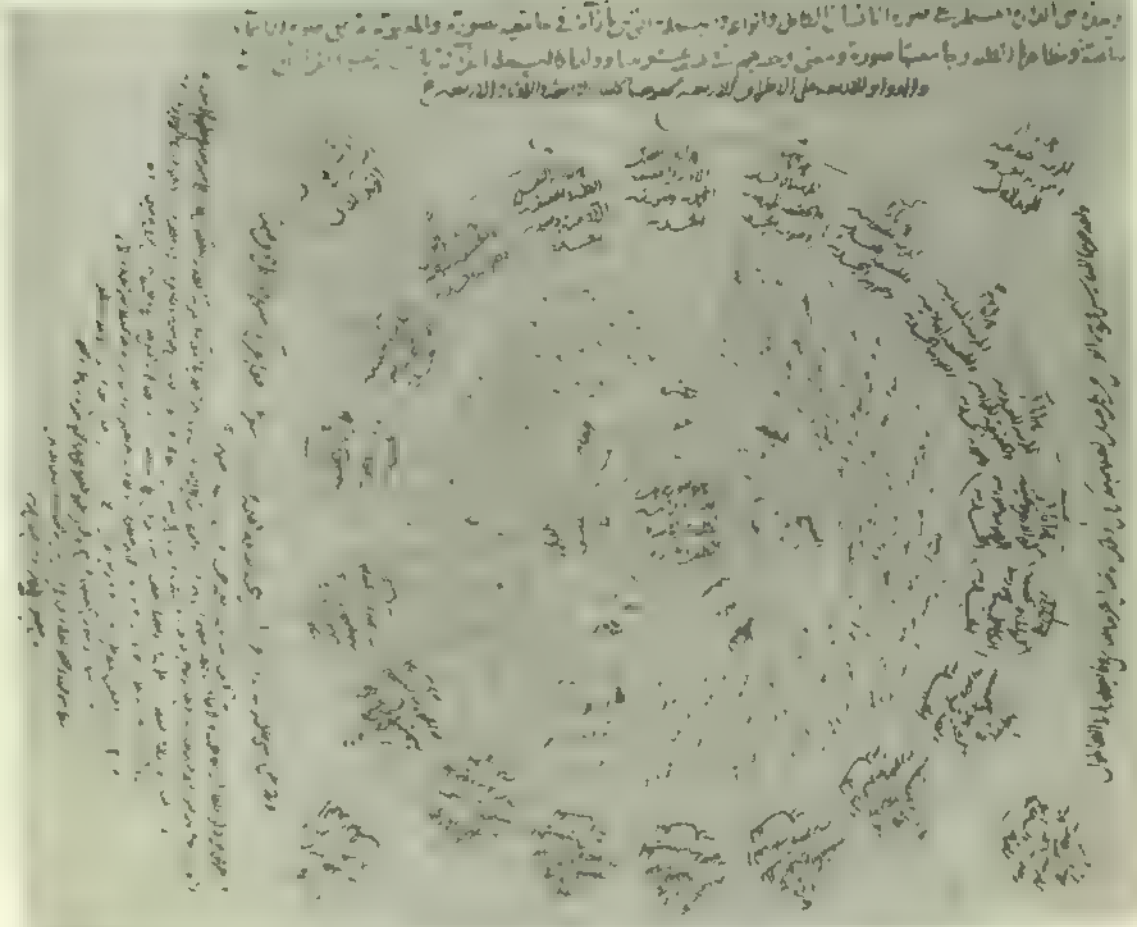
دائرة رقم ٢ تابع فقره رقم ٢٧٥ [٤]

هذا هو الاختلاف
 والاختلاف في الالهي والالهي



دائرة رقم ٣ تابع فقره رقم ٢٩٨ [٥]

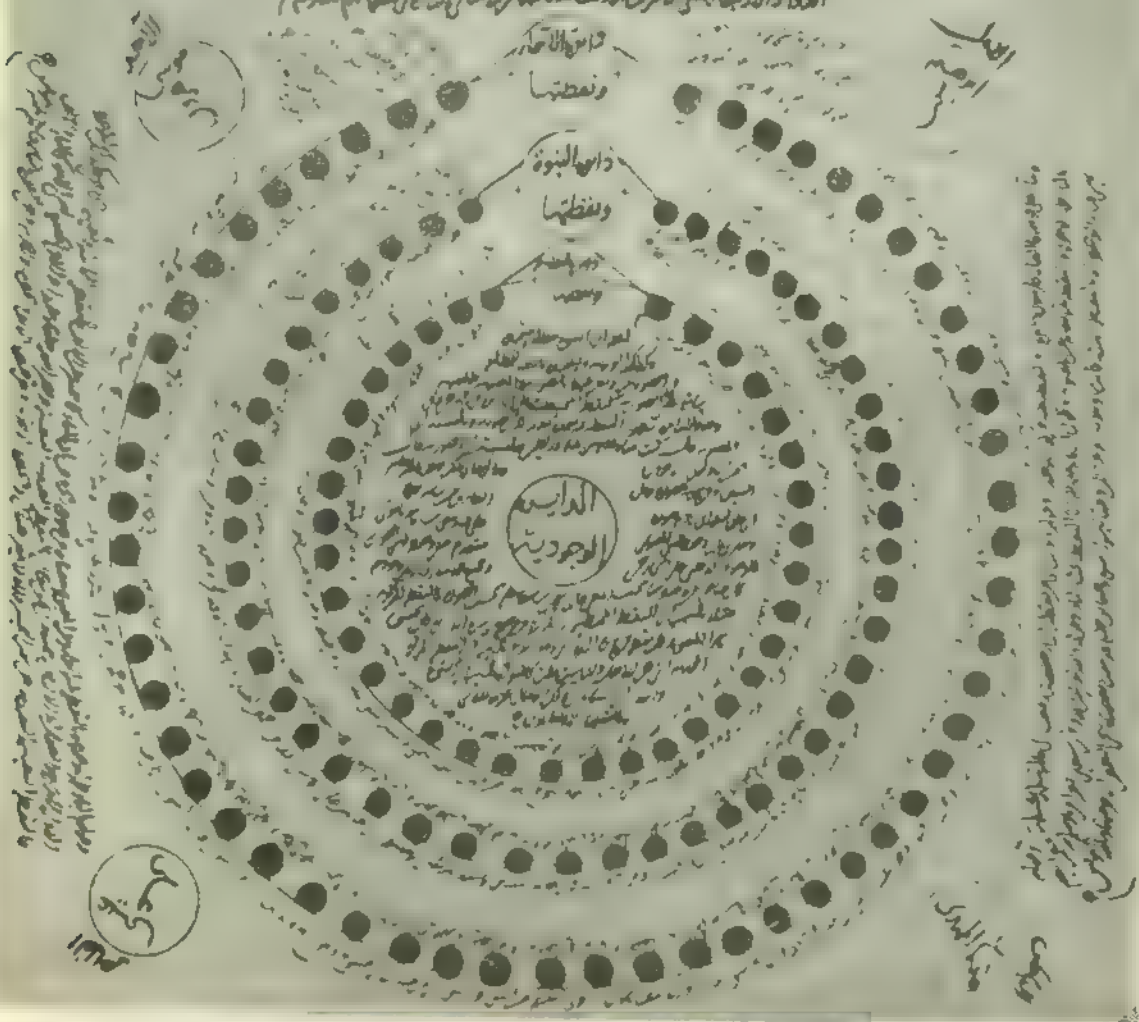
وهذه هي الدائرة المصطفوية المأخوذة من الناطق والنوع، حيث لا يتغير في حقيقته صورة والمهنية في عينه وانما
 سبعة وخمسة اقطار وثمانية صورة ومضى في حقيقته في عينه وانما سبعة وخمسة اقطار وثمانية صورة
 والادوار والادوار على الاطراف والادوار على الاطراف والادوار على الاطراف



دائرة رقم ٣ تابع فقرة رقم ٣٢٩

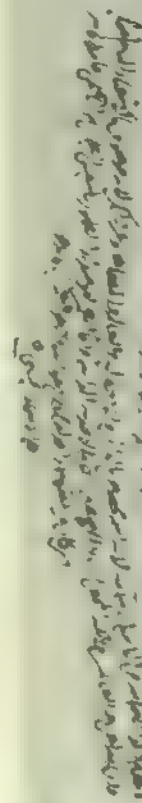
هذه الدائرة المصطفوية المأخوذة من الناطق والنوع، حيث لا يتغير في حقيقته صورة والمهنية في عينه وانما

سبعة وخمسة اقطار وثمانية صورة ومضى في حقيقته في عينه وانما سبعة وخمسة اقطار وثمانية صورة
 والادوار والادوار على الاطراف والادوار على الاطراف والادوار على الاطراف



دائرة رقم ٥ تابع فقرة رقم ٤٠٨

البريد المعلقه ١٥ - د. الميخائيل -
 السيد الميخائيل الميخائيل
 السيد الميخائيل الميخائيل
 السيد الميخائيل الميخائيل



【人】

مال الله تعالى ما لا يحيط به العقل والشرع
لشفي و هو اصابه الالتهاب في عنقه



[9]

This is a highly complex and dense handwritten manuscript in Arabic script. The text is arranged in a circular or spiral pattern, with the central part being the most legible. The outer edges of the manuscript are heavily obscured by dark, irregular ink marks and bleed-through from the reverse side, making the text in these areas largely illegible. The handwriting is cursive and characteristic of the Ottoman or Mamluk periods. The overall appearance is that of an ancient, well-used document, possibly a treatise or a collection of poems.

[10]

دائرة رقم ٩ تابع فقرة رقم ٦٦٧ [١١]

[illegible]

[۱۶]

Diagram illustrating the names of the twelve apostles (Rasoolun) and their corresponding names in the original language (Arabic).

Central text (Arabic):

الاسماء الاثني عشر للارسلان
 محمد آدم نوح
 ابراهيم اسماعيل
 اسحاق يوسف
 داود سليمان
 يونس عيسى
 موسى

Surrounding circular nodes (Arabic names):

- محمد
- آدم
- نوح
- ابراهيم
- اسماعيل
- اسحاق
- يوسف
- داود
- سليمان
- يونس
- عيسى
- موسى

دائرة رقم ١١ تابع فقرة رقم ٧٢٩ [١٣]

The diagram is a circular representation, possibly of a celestial sphere or a philosophical concept. The central area contains a network of lines connecting various points, with text written along these lines. The outer ring of the circle is also filled with text. Several smaller circles are placed within the main circle, each containing text. There are also circles outside the main diagram, some of which appear to be part of a larger sequence or a related concept. The overall style is that of a historical manuscript, with a focus on text and geometric representation.

The diagram is a circular representation, likely a cosmological or astrological model. It consists of several concentric layers:

- Outermost Layer:** A wide band of handwritten text in Arabic script, arranged in a circular fashion around the perimeter.
- Intermediate Layers:** Several rings of smaller text, possibly representing celestial spheres or planetary orbits.
- Central Circle:** A small circle at the very center, containing a crescent moon and a star, a common symbol for the Islamic faith.
- Annotations:** Various handwritten notes and labels are scattered around the diagram, some pointing to specific parts of the structure.

The overall appearance is that of a detailed astronomical or philosophical treatise from a historical Islamic manuscript.

هذا آخر الدارس والجلد في صورة النجدة الوحيدة ولقضاءها وتملأها اذا واصلتها على صورة من النجدة

[١٤]

[illegible]

{ \Y }

دائرة رقم ١٥ تابع فقرة رقم ٨١١

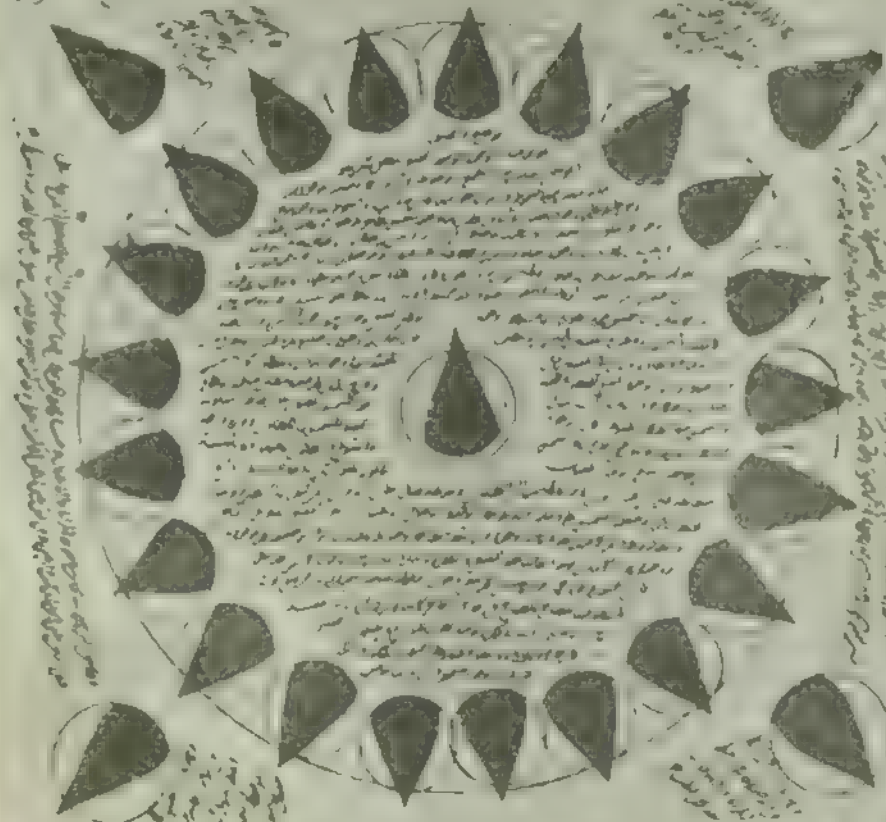
وهذه صورة المذوق إلى بيان الوحدة التي هي من شأنه مستأنفاً من القرآن إلى صورة واحدة من مظهر
واحدة وثلاثين الآية والوجود المطلق والوجود المقتضى

مظهر الوجود المطلق والوجود المقتضى
مظهر الوجود المقتضى والوجود المطلق



وهذه الصورة واحدة من مظهر الوحدة التي هي من شأنه مستأنفاً من القرآن إلى صورة واحدة من مظهر
واحدة وثلاثين الآية والوجود المطلق والوجود المقتضى

وهذه صورة المذوق إلى بيان الوحدة التي هي من شأنه مستأنفاً من القرآن إلى صورة واحدة من مظهر
واحدة وثلاثين الآية والوجود المطلق والوجود المقتضى



وهذه الصورة واحدة من مظهر الوحدة التي هي من شأنه مستأنفاً من القرآن إلى صورة واحدة من مظهر
واحدة وثلاثين الآية والوجود المطلق والوجود المقتضى

دائرة رقم ١٨ تابع فقرة رقم ٨٣٩

دائرة رقم ١٩ تابع فقرة رقم ٨٣٥

کامور فاعلیات باطل متعلقان می ذری علی القلار اما از عهد مراد فارم و ملاکله و در حدیث و در حدیث

[illegible]

هذه آخر النسخة التي في المخطوطات
في المطبعات المطبوعة في المطبعات المطبوعة

[٢٢] دائرة رقم ٢٠ تابع فقرة رقم ٨٤٦

المطبعة الكائن في القاهرة الادارة العامة للدور الاول من طابقها والدارس من طابقها
كما ذكر في كتابه وهو يدعى اهلنا ككتابهم

وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْتُونَ زَكَاةً وَيَسْتَفْتُونَ فِي كَثِيرٍ مِمَّا هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۚ وَكَانَ يُدْعَىٰ لَهُمُ الْيَوْمَ ذِكْرًا ۚ

دائرة رقم ٢١ تابع فقرة رقم ٨٦٢ [٢٣]

[illegible]

وتأثر من العلوم غول ما وجد في كتاب الاربعة اهوره وبتفصا والمجوس والافسفة بمسعود
بعضها عن بعض ومنهم من نقل في غير ما كان في نسخة من نسخة فترقة حكمه انفق في

دائرة رقم ٢٢ تابع بفسرة رقم ٨٦٨

[४४]

The diagram is a complex, circular cosmological or astrological model. It consists of several concentric rings of text, with the outermost ring being the largest and most prominent. The text is written in Arabic script. The central area contains several circular labels, some of which are highlighted with red ink. The diagram is surrounded by a large, irregular border containing more text. The overall appearance is that of a historical scientific or philosophical treatise.

[illegible]

دائرة رقم ٢٣ تابع فقرة رقم ٩٨٣

[४८]

[illegible]

Handwritten manuscript page with dense Arabic script. The text is arranged in horizontal lines, with some lines written diagonally or vertically. The script is cursive and appears to be from a historical document. There are several circular stamps or seals, some containing Arabic text and others with symbols. The page is heavily annotated with marginalia and corrections. The overall appearance is that of an old, well-used manuscript.

[٢٠]	٨٣٩	تابع	فقرة رقم	١٨	دائرة رقم
[٢١]	٨٣٥	تابع	فقرة رقم	١٩	دائرة رقم
[٢٢]	٨٣٦	تابع	فقرة رقم	٢٠	دائرة رقم
[٢٣]	٨٣٧	تابع	فقرة رقم	٢١	دائرة رقم
[٢٤]	٩٦١	تابع	فقرة رقم	٢٢	دائرة رقم
[٢٥]	٩٨٣	تابع	فقرة رقم	٢٣	دائرة رقم
[٢٦]	٩٠٣	تابع	فقرة رقم	٢٤	دائرة رقم
[٢٧]	١٠٠	تابع	فقرة رقم	٢٥	دائرة رقم
[٢٨]	١٠٧٣	تابع	فقرة رقم	٢٦	دائرة رقم
[٢٩]	١٠٩٥	تابع	فقرة رقم	٢٧	دائرة رقم
[٣٠]	١١٠٨	تابع	فقرة رقم	٢٨	دائرة رقم

des prophètes, sont les héritiers de ceux-ci. Autrement dit: les savants (au sens vrai), ce sont ceux qui sont les héritiers des prophètes.

38. Cf. notre introduction à *La philosophie shi'ite...* (ci dessus note 2), pp. 48 et 56; *En Islam iranien...* tome IV, index s.v. diagrammatique (art), diagrammes.

39. *En Islam iranien...* tome III, pp. 203-208.

40. Cf. ci-dessus note 32, notre étude in "Eranos-Jahrbuch XLII/1973." Les diagrammes particulièrement signalés ici, y sont également reproduits.

SOMMAIRE DE L'INTRODUCTION

	pages
I. L'œuvre d'Ibn'Arabi commentée par Haydar Amoli	1
II. Les motifs de la composition du commentaire	14
III. Le plan des Prolégomènes	18
1. Les <i>Tamhidât</i>	21
2. Les <i>Arkân</i>	28
3. Les Diagrammes	32
IV. Les manuscrits	39
Notes	42

(donc une connaissance ésotérique); ou encore une connaissance qui est en fait un ressouvenir, au sens de la réminiscence platonicienne, et posant finalement le thème de la préexistence. Cf. par exemple ici les § §1004 à 1006, aboutissant à une référence à Sadroddin Qonyawî.

25. Cf. *En Islam iranien...* tome IV, index s.v. *barzakh*, climat (huitième), Imagination, *mundus imaginatis*, *Nâ-Kojâ-abâd*. Tout le tome II du même ouvrage a spécialement pour thème "Sohrawardî et les Platoniciens de Perse". Nous avons traduit les textes de Sohrawardî les plus importants, concernant le 'âlam al-mithâl, dans notre ouvrage *Terre céleste et corps de résurrection: de l'Iran mazdéen à l'Iran shî'ite*, Paris, Buchet-Chastel, 1961.

26. Dans sa *Risâla-ye ilhâmât* (Épître des inspirations): "Le monde imaginal ('*alâm-e mithâl*) est un monde de substance spirituelle, tout en ressemblant à la substance matérielle. Sous ce dernier aspect, il est objet de perception sensible et matériel, tandis que sous son aspect de substance de lumière il est semblable à la substance intellectuelle immatérielle. *Distique*: Ce n'est ni un corps matériel composé - Ni une substance intellectuelle immatérielle. Ou plutôt c'est un *barzakh* (un entre-deux) entre les substances immatérielles à l'état tout subtil et les substances matérielles à l'état dense et opaque. Chaque Idée d'entre les Idées, chaque Esprit d'entre les Esprits, possèdent une figure perceptible par l'Imagination. *Distique*: Dans le monde imaginal une beauté s'est manifestée-La figure pour l'Imagination s'est manifestée par l'imaginal (*mithâlî*). La différence est que d'une part le contemplatif visionnaire contemple par la puissance imaginative, ou que les maîtres contemplent directement le monde spirituel, tandis que, d'autre part, le philosophe conclut à partir des choses sensibles qui sont les ombres des formes imaginables, ou que le connaisseur conclut par le secours de la physiognomonie intuitive". *Rasâ'il-e Shâh Ni'matollah Walî*, éd. Javâd Nûrbakhsh, vol. VIII, Téhéran 1351 h.s./1973, pp. 160-161.

27. Cf. notre ouvrage sur Ibn 'Arabi cité ci-dessus note 14, ainsi que la traduction anglaise: *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, translated from the French by Ralph Mannheim (Bollingen Series, XCI). Princeton University Press, 1969.

28. Cf. ici *Prolégomènes*, § 994, p. 466 ligne 22 à p. 467 ligne 4. Cette psychologie classique reparait chez Ibn 'Arabi et Haydar Amoli, où elle s'enrichit de tout un système de correspondances: "Il y a Jupiter et son ciel, qui ont pour *nadir* chez l'homme la mémoire et la cavité postérieure du cerveau Il y a Mars ("le Rouge") et son ciel, qui ont pour *nadir* chez l'homme la faculté intellectuelle et le sinciput. Il y a le Soleil et son ciel, qui ont pour *nadir* chez l'homme la faculté méditative (= l'Imagination active guidée par l'intellect) et la cavité moyenne du cerveau. Il y a Vénus et son Ciel qui ont pour *nadir* chez l'homme la faculté estimative et le pneuma vital. Il y a Mercure ("le Scribe") et son ciel, qui ont pour *nadir* chez l'homme l'Imagination (passive, recevant les impressions du *sensorium*). Enfin la Lune et son ciel, qui ont pour *nadir* chez l'homme le *sensorium* et les organes des sens."

29. Cf. ci-dessus la note 27.

30. L'expression est qorânique, cf. 18/59 ss.: Moïse, accompagné par son jeune serviteur, fait un long voyage pour atteindre le "confluent des deux mers". Une fois qu'ils l'ont atteint, c'est là précisément que le poisson (dont ils pensaient faire leur déjeuner) leur échappe et "reprend librement son chemin dans la mer". Le jeune garçon pense que c'est le Démon qui lui a fait oublier le poisson, tandis que Moïse déclare: "C'est précisément cela que nous cherchions." Et c'est immédiatement après, que Moïse rencontre Khezzr (Khadir), son initiateur. L'épisode prend un sens extraordinaire, lorsqu'on en rapproche ce qu'Ibn 'Arabi entend par le "confluent des deux mers". - Comparer avec l'un des surnoms honorifiques que la piété shî'ite décerne à Fâtima, fille du Prophète: *Majma' al-nûrayn*, le "confluent des deux lumières", à savoir lumière de la prophétie et lumière de la *walâyat*.

31. C'est à peu près littéralement la définition que donnera à son tour Mohsen-e Fayz. Notons que l'Image métaphysique n'est pas une allégorie; elle n'est pas quelque chose derrière quoi se cacherait l'Idée, mais elle est la forme même que prend l'Idée au niveau ontologique du monde *imaginal* dont l'organe de perception est l'Imagination active.

32. Cf. notre étude: *La science de la Balance et les correspondances entre les mondes en gnose islamique, d'après l'œuvre de Sayyid Haydar Amoli*, in "Eranos-Jahrbuch, XLII/1973". Leiden, Brill, 1974.

33. Voir notre ouvrage *En Islam iranien...* tome IV, index général s.v. Amis de Dieu, *Awliyâ*, *walâyat*.

34. Voir les deux notes précédentes.

35. C'est une question grave entre toutes. S'il y a identité entre les qualifications et le qualifié (les Noms ou Attributs et l'Essence), cette identité risque d'entraîner une pluralisation dans l'Essence. S'il y a différence, les Noms divins seront tout près d'apparaître comme des hypostases. Il importe, avant tout, de définir le rapport entre le *zâhir* (ce qui se montre) et les formes sous lesquelles il se montre (les *mazâhir*). La pensée théophanique d'Ibn 'Arabi et des siens fait face précisément à ce problème. Par une voie ou une autre, on est conduit à l'affirmation simultanée de l'identité et de la différence, la *coincidentia oppositorum*. L'imâmologie shî'ite se guide sur les *hadîth* où les Imâms affirment: "Nous sommes la Face de Dieu, nous sommes la main de Dieu, etc." Elle évite ainsi le double piège de l'agnosticisme et de l'anthropomorphisme. Grâce au concept de la *Haqiqat mohammadiya*, et en restant à son niveau ontologique, l'imâmologie spéculative peut considérer les Imâms comme des *Mazâhir*. Le théomonisme a partie liée avec le théophanisme, sans lequel on ne peut éviter les pièges qu'a trop bien connus, de son côté, la philosophie occidentale.

36. Cf. notre ouvrage *En Islam iranien...* tome III, pp. 190-200.

37. Sur ce point, cf. *ibid.* tome IV, index s.v. 'ilm, sciences. Comparer le sens précis (discussion grammaticale à l'appui) que Haydar Amoli donne par ailleurs au *hadîth*: "Les savants de ma communauté sont les héritiers des prophètes." Ce ne sont pas tous les savants (il ne suffit pas d'être un savant pour être l'héritier des prophètes). Mais ceux-là seuls qui ont accueilli les connaissances

NOTES

1. Sur cet aspect des choses, voir notre *Histoire de la philosophie islamique*, vol. I. *Des origines jusqu'à la mort d'Averroës* (1198), Paris, Gallimard, 1964, et la version brève du vol. II: *Depuis la mort d'Averroës jusqu'à nos jours*, in "Encyclopédie de la Pléiade, Histoire de la philosophie III", *ibid.*, 1974. Voir aussi les quatre volumes de notre ouvrage *En Islam iranien: aspects spirituels et philosophiques*, Paris, Gallimard, 1971-1973.

2. Voir notre introduction à Sayyid Haydar Amolî, *La philosophie shi'ite*: 1. Somme des doctrines ésotériques (*Jâmi' al-asrâr*). 2. Traité de la connaissance de l'être (*Fi ma'rifat al-wajûd*) (Bibliothèque Iranienne, vol. 16), Téhéran-Paris 1969, pp. 16ss.: *Esquisse biographique*; pp. 17ss.: *Esquisse bibliographique*.

3. *Ibid.* pp. 38, 46ss., 53ss.

4. Sur Haydar Amolî, cf. les références données ci-dessus note 1, particulièrement *En Islam iranien...* tome III, pp. 149-213; en outre la thèse de Peter Antes sur la métaphysique de l'être de Haydar Amolî (Freiburg im Breisgau, 1972).

5. On rappelle que M. Osman Yahia a entrepris la première édition critique du grand ouvrage d'Ibn 'Arabî (*Kitâb al-Fotûhât al-Makkiya*). Deux volumes ont déjà paru au Caire, 1972-1973. Cette édition monumentale, fondée sur l'autographe d'Ibn 'Arabî et adoptant la répartition du texte observée par lui-même, doit comprendre trente-sept volumes!

6. Voir le texte cité ici dans l'introduction de M. Osman Yahia en arabe. On remarquera que le 10 Moharram est le jour de 'Ashûra, jour de grand deuil shi'ite, ou aujourd'hui encore en Iran on joue les "mystères" commémorant le martyre de l'Imâm Hosayn (*ta'ziya*).

7. Pour ce qui suit, cf. le présent livre des *Prolégomènes* du *Nass al-Nusus*, 341-343, pp. 146-147, que nous résumons ici.

8. L'auteur précise lui-même à la fin de ses *Prolégomènes* (ici p. 537, lignes 5 ss.) que, lorsqu'il entreprit son commentaire, il séjournait à Najaf (*al-mashhad al-moqaddas al-ghorawi*) depuis trente ans. "Je commençai d'y travailler en 781 de l'hégire (1379 A.D.); j'en terminai en 782 h. (1380 A.D.). L'ouvrage fut ainsi terminé en un an, ou plutôt en moins d'un an. Mon âge en cette circonstance était de soixante-trois ans."

9. Pour ce qui suit, cf. ici *Prolégomènes*, § § 344-346, pp. 147-149.

10. Il s'agit de son grand commentaire *'irfânî* du Qorân (*K. al-mohît al-a'zam*, bibliographie n° 30).

11. Voir ci-dessous, chap. III § 3, les caractéristiques de quelques-uns des diagrammes construits par Haydar Amolî.

NOTES

43

12. Cf. texte p. 148, ligne 22: au lieu de *al-qorânî* lire *al-âfâqî*.

13. C'est-à-dire que tout en étant un livre émanant de nous, comme le livre des *Fotûhât* émanant d'Ibn 'Arabî, notre "Texte des Textes" comporte également une part d'inspiration, si bien que sous cet aspect notre livre s'apparente au cas du livre des *Fosûs* qu'il commente et qu'Ibn 'Arabî avait reçu du Prophète.

14. Cet aspect a été analysé dans notre ouvrage *En Islam iranien...* notamment dans les tomes I et IV. Cf. également le prologue de la seconde partie de notre *Histoire de la philosophie islamique* (ci-dessus note 1), ainsi que notre livre sur *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*, Paris, Flammarion, 1958.

15. Nous conservons le plus souvent cette orthographe pour le mot *walâyat* (*walâya*) et tous les mots semblables, afin de ne pas avoir à changer de transcription selon que le contexte est persan ou arabe.

16. Cf. les références données *supra* note 14.

17. Le Dr Javâd Nûrbakhsh est en train de mener à bien l'édition complète des *Rasâ'il* persans de Shâh Ni'matollâh Wali. Huit volumes sont déjà parus. Dans le volume II, la 22e *Risâla* est intitulée *Risâla-ye sharh-e Fosûs*; la 23e est un commentaire du chapitre Ier. Dans le vol. IV, la 48e *Risâla* est intitulée *Risâla-ye mawsumabi-jawâhir dar tarjoma-ye Fosûs al-hikam*. Dans le vol. V, la 51e *Risâla* a pour titre *Risâla-ye sharh-e abyât-e Fosûs al-hikam*. Cette édition fait partie des nombreuses publications du *Khanqâh-e Ni'matollâhî*, à Téhéran, dirigé par le Dr Javâd Nûrbakhsh.

18. L'ouvrage est en persan. Nous citons ici d'après la page de titre en anglais: *Commentary upon the Introduction of Qaysarî to the Fosûs al-Hikam of Ibn 'Arabî* by Seyyed Jalâl al-Dîn Ashtiyânî, with Introductions in French and English by Henry Corbin and Seyyed Hossein Nasr (*Sharh-e Moqaddama-ye Qaysarî...*). Mashhad, 1385/1966.

19. Le premier tome de cette *Anthologie*, comprenant une ample présentation en français, forme le vol. 18 de la "Bibliothèque Iranienne". Les tomes II et III sont sous presse (vol. 19 et 23 de la présente collection).

20. Pour ce qui suit, cf. ici *Prolégomènes* § § 37 à 41, pp. 12 à 14.

21. Pour ce qui suit, *ibid.* § § 42 à 46, pp. 14 à 16.

22. Cf. notre ouvrage *En Islam iranien...* tome IV, index général, s.v. dépôt confié.

23. *Ibid.* pp. 149, 170 et passim. La grande idée de Sayyid Haydar est que les mots "violent et ignorant" expriment ici non pas un blâme mais un éloge à l'égard de l'homme. Adam ignorait qu'il y eût de l'"autre" que Dieu. D'où tout le poids du théomonisme auquel tant d'ignorants devaient faire violence, en l'acceptant à la légère ou en le refusant à l'aveugle.

24. *Ma'rifat*. Ce serait ici le lieu de préciser la différence entre *'ilm* et *ma'rifat* chez notre auteur et chez ses confrères. Mais le thème est inépuisable en variantes. Retenons ici que *'ilm* peut désigner la connaissance acquise au moyen de la dialectique rationnelle, tandis que *ma'rifat* désigne une connaissance de forme herméneutique, qui découvre la réalité cachée sous l'apparence, sous l'exotérique.

œuvres, ou bien si quelqu'un d'autre en a pris l'initiative après son décès. M. Osman Yahia penche pour la seconde hypothèse, pour deux raisons: 1) Le titre de ce compendium (*mokhtasar*) reproduit celui du texte intégral des Prolégomènes. Or, en règle générale, quand Sayyed Haydar se résume lui-même, il donne un nouveau titre à son résumé (cf. bibliographie, in vol. 16 de la présente collection). 2) Dans ce compendium les diagrammes diffèrent quelque peu de ceux qui figurent dans le texte intégral. (Mais nous avons relevé ci-dessus que déjà entre les diagrammes tels que les annoncent les prolégomènes, et les diagrammes tels qu'ils furent exécutés en fait, il y a quelques variantes, à commencer par leur nombre de vingt-huit, alors que vingt-sept seulement étaient annoncés).

M Téhéran, Bibliothèque du Parlement national (*Majles*), ms. 1714. *Majmû'a* contenant deux traités: 1) Le premier (fol. 1 à 67) est la version abrégée des Prolégomènes, concordant à peu près complètement avec celle donnée dans le ms. Shahîd 'Alî Pâshâ. 2) Le *Kitâb al-Ofq al-mobîn* (fol. 72 à 139), incomplet pour la bonne raison que Mir Dâmâd ne semble pas l'avoir achevé. Cela n'empêche pas de saluer la rencontre de deux grands maîtres de la pensée shî'ite dans ce *majmû'a*. On tient d'autant plus à le faire que c'est ce manuscrit qui nous mit nous-même, il y a plus de vingt ans, sur la trace des œuvres et de la personne de Sayyed Haydar Âmolî. Le *majmû'a* ne porte ni date ni nom de copiste. Le titre du résumé des prolégomènes du *Nass al-Nosûs* est donné à la fin. Bonne écriture, 20 lignes par pages, une quinzaine de mots par ligne.

Le précédent volume des œuvres de Haydar Âmolî publié dans la Bibliothèque Iranienne (vol. 16) atteignait près d'un millier de pages. Nous n'avons pas voulu produire de nouveau une œuvre aussi massive, dont le maniement est en vérité incommode et peu pratique. C'est pourquoi les éditeurs se sont résolus à publier les Prolégomènes du "Texte des Textes" en deux tomes: 1) Le premier tome que voici, contient le texte de Haydar Âmolî, une table des matières détaillée, un avant-propos en persan et une double introduction en français et en arabe. 2) Le second tome contiendra l'apparat critique (références page par page), suivi d'un quintuple index et, bien entendu, des inévitables *Errata*.

Cette introduction française est inévitablement brève. Le lecteur abordant pour la première fois l'œuvre de Sayyed Haydar Âmolî devra la compléter par celle dont nous avons fait précéder les deux œuvres du même auteur antérieurement publiées dans la présente collection. Telle quelle, nous pensons qu'elle facilitera l'ingrate besogne des comptes rendus, tout en songeant que parfois les recensions prodiguent les renseignements sur le texte publié, sans dire expressément d'où proviennent ces informations.

Nous formulerons deux vœux pour terminer. Le premier est que le philosophe ou l'historien des idées non-orientaliste, entre les mains de qui viendra ce livre, comprenne que la pensée shî'ite est un secteur qu'il ne peut plus négliger. Le second est qu'il se trouve un courageux philosophe iranien pour traduire les œuvres de Haydar Âmolî de l'arabe en persan. Sinon, la connaissance de l'arabe étant de moins en moins répandue chez les lecteurs iraniens, ceux-ci seront finalement privés d'accès à la "littérature iranienne de langue arabe".

Enfin, que S.E. M. Hamid Rahnema, Ministre de l'Information, veuille bien trouver ici l'expression de nos chaleureux et amicaux remerciements. En nous permettant de recourir aux services de l'imprimerie de son Ministère, il a permis à la partie française du présent ouvrage de voir rapidement le jour.

Téhéran
novembre 1973

Henry CORBIN

mune à tous les êtres, spirituels ou matériels, Respir du Miséricordieux (*Nafas al-Rahmân*), dont le statut est si proche du miroir où apparaissent les Images, qu'il est, comme l'Image elle-même, une *coincidentia oppositorum*.

IV

LES MANUSCRITS

Il nous apparaît utile de reproduire ici, pour l'essentiel, les indications que donne d'autre part M. Osman Yahia, dans sa préface en arabe, concernant l'*unicum* sur lequel est fondée la présente édition des Prolégomènes. Trois manuscrits en tout figureront dans l'apparat critique, mais deux d'entre eux ne donnent qu'un résumé du texte des Prolégomènes.

C = ms. Jârollâh (Carollah) 1033, Istanbul. C'est le seul manuscrit du texte complet qui ait été retrouvé jusqu'ici, et il n'est hélas! que le premier des deux compacts volumes formant la totalité du commentaire, tel que Sayyed Haydar nous l'annonce dans ses préliminaires. Conformément à sa déclaration, ce premier volume contient les prolegomènes ainsi que le commentaire des cinq premiers chapitres des *Fosûs al-hikam*. Il s'arrête à la fin du cinquième, c'est-à-dire à la fin du chapitre consacré au "Verbe d'Abraham" (*Kalimat Ibrahimîya*). 230 feuillets de grand format, 35 lignes par page, chaque ligne contenant une vingtaine de mots. Les prolegomenes y occupent les feuillets 1 à 108. Écrit de la même main et, comme le voulait Haydar Âmolî, à l'encre rouge pour les *lemmata* du texte d'Ibn 'Arabî, à l'encre noire pour le commentaire. L'encre rouge est également utilisée pour les diagrammes. Copié sur l'original de l'auteur et collationné avec celui-ci. Le copiste se nomme. Fazlollah ibn Mohammad al-'Ibâdî. Il acheva son travail le 20 Moharram de l'an 784/1382, donc du vivant même de Sayyed Haydar (dont la date la plus tardive que nous connaissions par son "Traité des hautes sciences" est 787/1385; deux ans donc après l'apparition du livre (782/1380).

S = Shahîd 'Alî Pâshâ 1438, Istanbul. Ms. de 65 feuillets, 26 lignes par page, une quinzaine de mots par ligne. Titre et date manquent. De nombreux mots sont effacés. Non seulement ce manuscrit ne donne pas le texte du commentaire, mais il ne donne qu'un texte résumé des Prolégomènes. Impossible de dire si le résumé est l'œuvre de Haydar Âmolî, comme il l'a fait pour certaines de ses

inférieure porte le nom de l'une des douze catégories d'Ange mentionnés dans le Qorân et dont Ibn 'Arabi définit la fonction cosmogonique. Au centre, une couronne portant également sept petits cercles: dans la partie supérieure de chaque cercle, le nom de l'une des sept planètes; dans la partie inférieure, le nom de l'un des sept Principes. (Comme pour les diagrammes suivants, nous omettons les autres détails de la figure).

3) Le diagramme 9 (§ 667), en correspondance avec le précédent. Sur chacun des douze petits cercles portés sur la couronne périphérique, est inscrit, dans la partie supérieure, le nom de l'un des douze Imâms de la période d'Adam; dans la partie inférieure, le nom de l'un des douze Imâms de la période de Mohammad. Au centre, six petits cercles portés également sur une couronne. Chacun porte inscrit en sa partie supérieure le nom de l'un des six grands prophètes pré-mohammadiens, et dans la partie inférieure la mention du Pôle. Au centre de ce centre, un petit cercle porte inscrit le nom du prophète Mohammad, comme étant le Sceau des prophètes et l'épiphanie récapitulative de la *Haqiqat mohammadiya*, dont chaque prophète avait été une manifestation particulière.

4) Le diagramme 10 (§ 728). C'est le diagramme des Dix-neuf. Sur chacun des dix-neuf petits cercles portés sur la couronne périphérique, est inscrit, dans sa partie supérieure, le nom de l'un des dix-neuf (18 + 1) mondes, et dans sa partie inférieure le nom de l'une des sept planètes, puis le nom de l'un des douze signes du zodiaque. Pour fonder le système des correspondances, chaque cercle est "chiffré", à l'extérieur de la périphérie, par l'une des dix-neuf lettres composant la graphie arabe de la *Basmallah*. Au centre, un petit cercle donne le sens du diagramme: *al-'âlam al-sûrî*, le monde manifesté.

5) Le diagramme 11 (§ 729), en correspondance avec le précédent. Sur chacun des dix-neuf petits cercles portés sur la couronne périphérique, est inscrit, dans sa partie supérieure, le nom de l'un des sept grands prophètes, puis le nom de l'un des douze Imâms de la période d'Adam. Dans la partie inférieure, sept fois répétée, la mention du Pôle, puis le nom de l'un des douze Imâms de la période de Mohammad. Comme dans le diagramme précédent, chaque petit cercle est "chiffré" par l'une des dix-neuf lettres de la *Basmallah*. Au centre un petit cercle donne le sens du diagramme: *al-'âlam al-ma'nawî*, le monde spirituel.

6) Le diagramme 12 (§ 756). C'est le diagramme des Vingt-huit. Le grand cercle périphérique typifie les 51 ascendants adamiques du Prophète (17 × 3). Le cercle central typifie son ascendance qorayshite, contenue dans la première. Douze chaînons intermédiaires, plus al-Nazr ibn Kinâna, origine de la lignée qorayshite, et le Prophète lui-même. Total: 12 + 2 = 14.

7) Le diagramme 13 (§ 758), en correspondance avec le précédent. La couronne périphérique typifie l'ascendance adamique des douze Imâms. Le grand cercle central typifie la lignée des douze Imâms. Au centre du centre, le petit cercle du diagramme précédent portait le nom de Mohammad; ici il porte le nom de sa fille Fâtima. Total (les douze Imâms, plus le Prophète et Fâtima): 12 + 2 = 14, c'est-à-dire les Quatorze Immaculés (*Tchahardeh Ma'sûm*). Total de la mise en correspondance avec le diagramme précédent: 14 + 14 = 28. La

"balance" est juste.

Nous relèverons en outre ici, à cause de l'intérêt qu'ils présentent pour l'histoire des religions, les diagrammes 21 et 22 (§§ 867 et 868), annoncés dans les préliminaires (§§ 63 et 64) comme devant être les 23e et 24e diagrammes. Une tradition célèbre du Prophète annonce le partage de sa communauté en 73 groupes; un seul d'entre eux est le groupe des sauvés. C'est toute l'histoire des religions que le théosophe shi'ite, avec les seules ressources que mettait à sa disposition l'honnête historien que fut Shahrastâni, s'efforce de faire tenir et de mettre en correspondance dans les deux diagrammes. Sur la périphérie du premier diagramme, sur soixante-douze petits arcs de cercle, sont disposés les 72 groupes islamiques. Au centre: le 73e, le peuple du *tawhîd* (*Ahl al-Tawhîd*), bien entendu au sens ésotérique du mot, tel que nous avons vu Sayyid Haydar le définir. Sur la périphérie du second diagramme, sont disposés les noms de 72 groupes, écoles et religions (y compris les anciens philosophes) antérieurs à l'Islam. Au centre: le 73e, le groupe de ceux qui ont conservé intacte leur nature en son état initiallement créé (*ahl al-fîrat al-saltma*) et à qui est parvenu l'appel des prophètes (*da'wat al-anbiyâ*). Toute la philosophie prophétique est généreusement mise au service d'une histoire religieuse de l'humanité. Tout ce que Haydar Amoli connaissait de cette histoire, réussit à tenir dans son diagramme. C'est que l'appel des prophètes est parvenu aux hommes de droiture, dès avant l'Islam, lors des périodes antérieures du cycle de la prophétie. Les Sages grecs ont eux-mêmes puisé leurs connaissances à la Niche aux lumières de la prophétie. La mise en correspondance, dans ces deux diagrammes très compliqués, offre une vision grandiose à la mesure d'un ésotériste comme Haydar Amoli. On sait, d'autre part, l'importance du nombre 72, avec la variante 70. Dans la Bible: les 72 peuples (12 × 6), les 72 langues, les 72 pasteurs des peuples, etc. On ne peut s'interdire de constater que les deux diagrammes, construits par Haydar Amoli sur 72 + 1, correspondent exactement au plan du Temple du Graal, à Montsalvat, tel que le décrit toute une famille de manuscrits du "Nouveau Tituel" (*Der Junge Tituel*) d'Albrecht von Scharfenberg. Sur tout cela nous reviendrons ailleurs.

Nous remarquons ci-dessus que la lecture des textes inscrits à l'intérieur ou autour des diagrammes est souvent difficile, l'écriture étant tantôt mauvaise, tantôt altérée. Il y a parfois la chance que la lecture en soit facilitée, parce que le texte porté dans les diagrammes est cité d'autre part dans le contexte même des Prolégomènes. Tel est, par exemple, le cas du diagramme 25, appelé par le § 1000 (c'est le dernier diagramme du 2e *Rokn* de la troisième partie). Il porte inscrit (en commençant en haut à l'intérieur du cercle) un long texte d'Ibn 'Arabi, extrait des *Fotûhât*. Or, au § 1057 (p. 503, lignes 23-24), Sayyid Haydar rappelle que le long texte d'Ibn 'Arabi qu'il va citer (§ 1058 ss., pp. 504 ss., sans donner ici d'autre référence que "l'un de ses traités") figure dans l'un de ses diagrammes. C'est le diagramme 25, le grand diagramme de l'être (*al-dâ'ira al-wojûdiyya al-majdûla*), où nous l'avons retrouvé. Le texte d'Ibn 'Arabi est d'une densité maxima, très important pour son concept du "Dieu créé" et dont est créé tout être (*al-Haqq al-makhîlûq bi-hi*): Essence des essences, Matière primordiale, com-

ment la possibilité de projeter le monde intérieur dans le pur espace de l'Image spirituelle, ils attestent, en même temps que la réalité d'un espace spirituel, l'objectivité *sui generis* du monde spirituel, son 'objectivité intérieure'. Ils relèvent d'un art qui a trouvé sa forme accomplie, peut-être, chez Giordano Bruno. En gnose islamique, Haydar Amoli partage avec les auteurs ismaéliens cette aptitude à percevoir l'architecture des mondes métaphysiques, à en montrer les correspondances à l'œil *imaginal*. Nous nous proposons de comparer ailleurs en détail l'architectonique respective des diagrammes ismaéliens et des diagrammes de Sayyed Haydar.

Si l'on parle de l'objectivité *sui generis* du monde spirituel, c'est que cette expression est justifiée par ce que Sayyed Haydar lui-même déclare concernant le "confluent des deux mers". C'est là le lieu de tous les événements et de toutes les perceptions visionnaires, lesquelles présupposent l'existence *objective* d'un monde intermédiaire entre le monde de l'Intelligence pure et le monde des choses sensibles. Nous avons également rappelé comment, selon la doctrine classique, l'Imagination active peut ou bien céder à l'estimative (*wahmīya*) et battre la campagne dans l'*imaginaire*, ou bien au contraire, inspirée et dirigée par l'intellect, pénétrer dans le monde réel et illimité de l'*imaginal* ('*alam al-mithāl*). Les diagrammes de Haydar Amoli nous dessinent le plan des choses telles qu'elles se présentent "au confluent des deux mers". Il s'exprime sur ce point à plusieurs reprises. C'est pourquoi il lui arrive, nous l'avons dit, de parler d'"Images intellectives", d'Images métaphysiques, cela aussi bien dans le domaine de la métaphysique générale (ontologie) que dans le domaine de la métaphysique spéciale (angélogie, cosmologie, prophétologie, etc.) Certes, les lignes et la structure des diagrammes sont perçues par l'organe de la vue sensible; mais, telles qu'elles sont transmises au *sensorium*, ce n'est pas un ordre sensible qu'elles reproduisent. Ce qu'elles reproduisent est perçu à un niveau suprasensible, celui de l'*imaginal*, tel que l'intelligible y prend forme en s'y manifestant. Et c'est cela même l'Image métaphysique, l'Image au "confluent des deux mers".

Sayyed Haydar s'en explique à plusieurs reprises, en cette page, par exemple, qui s'achève sur un beau *ta'wīl* du verset de la Lumière: "Le propos de tous ces diagrammes (*dawā'ir*, cercles, mais il y a aussi des "arbres") est de donner une figure (*tashkīl*) aux objets des hautes sciences divines (*ma'ārif ilāhiya*) et aux réalités métaphysiques de la théosophie (*haqā'iq rabbāniya*), une configuration qu'il nous a été donné d'atteindre par la voie de l'illumination intérieure (*kashf*, et de l'expérience intime (*dhawq*), en la forme d'Images intellectives (*amthilk 'aqliya*), ensuite en la forme de dispositions perceptibles par les sens, afin de faciliter la perception de nos intentions et de permettre d'atteindre le but cherché (...). En vérité, le verset de la Lumière est une allusion à cette idée: "Dieu est la lumière des Cieux et de la Terre. L'image de sa lumière, c'est une Niche où se trouve une lampe; la lampe est dans un verre; le verre est comme une étoile brillante" (24/35). C'est qu'en effet la Niche est une allusion au monde sensible ('*alam al-hiss*); le verre est une allusion au monde de l'intellect ('*alam al-'aql*); la lampe est une allusion au monde de l'illumination intérieure ('*alam al-kashf* =

'*alam al-mithāl*, le monde *imaginal*)" (§81).

Notre intention première était d'analyser brièvement ici chacun de ces diagrammes, comme nous l'avons fait pour les *Tamhīdāt* et les *Arkān*. En fait, la tâche s'est avérée comme débordant le propos de la présente introduction. Il y a en effet un décalage entre le motif de ces diagrammes, tels que les annonce l'auteur, un par un, dans les pages préliminaires (§§54 à 65) et leur exécution effective. Ce décalage ressort de leur nombre même; les pages préliminaires en annoncent *vingt-sept*; il y en aura en fait *vingt-huit*. Il y en a qui ont été substitués à ceux qui étaient prévus, etc. La remise en place, la comparaison entre le motif annoncé et le dessin exécuté, tel que l'explique le contexte où il figure, tout cela aurait nécessité d'entrer dans les détails et de traduire de longs passages. Force nous est de réserver cette recherche, soit pour l'étude détaillée de ces diagrammes, menée en comparaison avec ceux des Ismaéliens, comme nous l'annonçons plus haut, soit pour la traduction française du présent volume que le temps nous permettra, nous l'espérons, de publier.

Pour le moment, et spécialement à l'attention du chercheur philosophe non-arabisant, nous nous limitons à donner quelques brèves indications sur sept de ces diagrammes que nous avons déjà étudiés assez longuement ailleurs. Quelques mots seront dits, en outre, sur deux ou trois autres.

1) Le diagramme 7 (§580) a été reproduit avec traduction française en regard, description et explication, dans un de nos ouvrages antérieurs³⁹. C'est le diagramme de la vision perçue dans le ciel nocturne de Bagdad par notre Sayyed, dans un état intermédiaire entre la veille et le sommeil, en 755/1354. Dans la région nord-est du ciel, Sayyed Haydar voit une figure ayant la forme d'un vaste carré et comportant quatorze cercles tangents à ce carré, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur. Ces cercles portent inscrits les noms des Quatorze Immaculés (le Prophète, sa fille Fâtima, les douze Imāms). Les noms des Quatorze sont écrits en or rouge sur les cercles qui sont, chacun, en *lapis lazuli* (persan *lazhavard*). L'auteur commente lui-même en détail les circonstances et le contenu de sa vision: "... Par le dernier d'entre eux (le XIIe Imām, qui est le Mahdī) est scellée la *walāyat* particulière mohammadienne. C'est par lui que l'Heure se lèvera, et par sa mort que ce monde-ci sera changé dans le monde au-delà." Le contexte est en effet dirigé contre l'interprétation du Sceau de la *walāyat* chez Ibn 'Arabi, et à cette occasion notre Sayyed rappelle qu'Ibn 'Arabi a lui-même exposé ce mystère des Douze dans son propre livre.

Aussi bien est-ce ce plérôme des Douze (plus exactement des $12 + 7 = 19$) que nous retrouvons dans les diagrammes suivants, les diagrammes 8 à 13. Nous avons également étudié ailleurs ces six diagrammes en détail⁴⁰; les indications données ici sont donc très sommaires. Tous ces diagrammes illustrent un vaste système de correspondances entre les mondes, dont Haydar Amoli pense être le premier à avoir montré toute l'ampleur.

2) Le diagramme 8 (§660). C'est le diagramme des Sept et des Douze. Sur la couronne périphérique sont inscrits douze petits cercles, dont la partie supérieure porte le nom de l'un des douze signes du zodiaque, tandis que la parti-

spirituel, car c'est la condition préalable qui en fait l'héritier légitime. Sans doute l'héritier doit-il prendre de la peine pour entrer en possession de l'héritage: l'ascèse intérieure, la retraite, le combat spirituel (cf. la citation ci-dessus du § 80). Mais cette peine ne diffère pas de celle que l'on prend pour déterrer un trésor enseveli au pied d'un arbre. Cet arbre, c'est lui-même en tant que fils de l'Adam primordial. Il entre de plein droit en possession de l'héritage que lui transmet son "père spirituel", sans avoir à l'acquiescer ni à le produire de l'extérieur. C'est toute la théorie des "sciences divines", tout le fondement de la connaissance théosophique à l'égard de la philosophie et de la théologie, que Sayyed Haydar s'est ainsi préoccupé d'établir.

C'est de ce point de vue qu'il amplifie ici même la critique théosophique de la méthode des philosophes et des théologiens scolastiques. Ces gens délibèrent sur des concepts, sans être jamais en possession intérieure de l'héritage; aussi bien ne sont-ils pas les héritiers. Sayyed Haydar oppose, en termes techniques précis, la démarche du théosophe mystique et celle du philosophe (cf. par exemple les §§ 1013-1014). Sa démarche est ici la même que celle de Sohrawardî, shaykh al-Ishrâq, avec cette différence que Sohrawardî attribue à la philosophie comme telle la valeur d'une propédeutique, indispensable pour le chercheur qui veut entrer dans la voie mystique. Mais l'un et l'autre savent très bien les limites auxquels s'est heurté le plus grand des philosophes classiques de l'Islam, Avicenne.

Sayyed Haydar cite ici textuellement les aveux du philosophe reconnaissant qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de connaître les essences (*haqâ'iq*) des choses. "Nous ne connaissons que les propriétés des choses, leurs concomitants, leurs inhérents, leurs accidents, mais d'aucune chose nous ne connaissons les différences constitutives qui nous en montreraient l'essence. Tout ce que nous savons, c'est que ce sont des choses qui ont des propriétés, des accidents, des inhérents. Mais nous ne connaissons ni l'essence du Premier Être, ni de l'Intelligence, ni de l'Âme, ni du Ciel, ni du Feu, ni de l'Air, ni de l'Eau, ni de la Terre..." Ce n'est pas de l'agnosticisme; c'est l'aveu des limites de la voie philosophique. L'œuvre de Sohrawardî et celle de Haydar Âmolî, théosophe imâmite, disciple et commentateur d'Ibn 'Arabî, sont l'une et l'autre deux grands épisodes de la philosophie islamique, se surpassant elle-même par la voie de l'ésotérisme, c'est-à-dire de l'intériorité qui est la voie des "sciences divines", de la *theosophia*.

Ces Prolégomènes s'achèvent en conclusion (*khâtma*) par un ample accord prolongé, sur lequel se lève le rideau du premier acte, c'est-à-dire du premier chapitre des *Fosûs*: le "Verbe adamique".

3- Les Diagrammes

Haydar Âmolî, nous l'avons vu, considérait ces diagrammes comme formant la "septième partie" de ses Prolégomènes, les six premières étant constituées par les trois *Tamhîdât* et les trois *Arkân*. D'un autre point de vue, il se représentait ses Prolégomènes comme constitués de trois parties: *Tamhîdât*, *Arkân*, *Dawâ'ir* (les diagrammes). Nous avons déjà remarqué qu'en fait la dispersion des diagram-

mes tout au long de l'ouvrage ne les faisait pas apparaître matériellement comme une troisième partie. Il est vrai que, dans la présente édition, ils sont bel et bien rassemblés, à la fin du volume, comme constituant une partie distincte. C'est que d'impérieuses nécessités techniques (reproduction sur papier couché, difficultés de mise en pages) nous ont en effet contraint de rassembler tous ces diagrammes pour en constituer la partie finale du présent livre. Aussi bien cette disposition en facilitera-t-elle l'étude et la comparaison. Nous leur avons donné une numérotation continue, de 1 à 28. En cours du texte, de page en page, les diagrammes sont appelés chaque fois par leur numéro d'ordre respectif (en caractères gras). Réciproquement, les planches respectives de chaque diagramme portent, outre leur numéro d'ordre, référence au chiffre du paragraphe auquel ils appartiennent. Il sera donc aussi facile de retrouver le diagramme appelé par telle ou telle page du texte, que de retrouver la page du texte auquel appartient tel ou tel diagramme.

Un regret cependant. Les diagrammes sont tracés dans l'original à l'encre rouge (pour les lignes des figures) et à l'encre noire (pour les textes inscrits dans les figures). Il ne nous a pas été possible de conserver ces deux couleurs dans les reproductions; celles-ci sont uniformément en noir et blanc. En outre, il arrive que l'écriture des textes inscrits dans les diagrammes, soit peu lisible, ou bien, étant donné l'âge du manuscrit, soit quelque peu effacée. On a tâché d'obtenir la meilleure reproduction possible. Comme nous en avons fait l'expérience, ces défauts disparaissent en partie, si l'on procède à un agrandissement du double, correspondant à peu près à la dimension de l'original. Les figures reproduites sont celles du manuscrit Jarollâh (cf. *infra* IV, les manuscrits). Ce sont les meilleures. Les deux autres manuscrits utilisés, qui ne présentent en fait qu'un résumé du texte des Prolégomènes, portent également ces diagrammes, mais avec quelques variantes, ou bien à l'état inachevé. Cela n'aide en rien à améliorer l'état précaire que nous déplorons.

Ces remarques techniques étant faites, il importe de souligner le rôle essentiel que jouent ici ces diagrammes, et qui justifie le projet de Sayyed Haydar les considérant comme la "troisième partie" de ses Prolégomènes. Quiconque aura été attentif à l'importance de sa métaphysique de l'Imagination (ci-dessus *Tamhîdât*, 1, B), admettra d'emblée que l'ensemble de ces diagrammes forme une partie intégrante de ces Prolégomènes. Aussi bien Haydar Âmolî avait-il un tel goût pour ce mode de représentation imaginative qu'il s'y est exercé dans d'autres de ses livres, notamment dans son grand commentaire qorânique, dans son "Traité des hautes sciences", dans un traité intitulé "Livre des diagrammes où sont marqués les degrés des mystiques" (bibliogr. n° 14).

Nous avons déjà ailleurs attiré l'attention sur ce que nous aimerions appeler chez Haydar Âmolî l'"art diagrammatique"³⁸. Nous mentionnions que cet art, loin d'être simplement *ars memorativa*, pratiqué à la façon de la Scolastique latine et plus tard encore, est vraiment *ars interiorativa*. Les diagrammes de Haydar Âmolî réalisent pratiquement l'homologation des trois livres: "Livre révélé", "Livre des horizons", "Livre de l'Âme". En montrant expérimenta-

gie", mais qu'il convient mieux de désigner ici comme gnoséologie, ou mieux encore comme métaphysique de la connaissance. Ce "pilier" est dressé sur les sciences et les connaissances, leurs catégories et leurs espèces, par le souci de bien établir la différence entre les sciences divines traditionnelles, résultant de l'inspiration et de l'illumination intérieure (*al-'olûm al-ilâhiya al-ladoniya al-kashfiya*, chaque mot appellerait un commentaire) et les sciences officielles acquises de l'extérieur et après coup (*kasbiya rasmtiya*). Seules les premières, les "sciences divines", sont les sciences au sens vrai (*haqiqiya*); les secondes, qui s'appelleraient de nos jours "sciences humaines", ne sont que des sciences au sens figuré ou métaphorique (*majâziya*). Les premières sont le don imparté aux hommes de Dieu d'entre les soufis. Les secondes appartiennent aux hommes qui refusent les premières, philosophes et *Motakallimûn*, théologiens du *Kalâm* (§ 53 in fine). Les trois sections du chapitre sont ainsi d'ores et déjà indiquées.

Quelques pages plus loin, Sayyed Haydar précise encore que l'examen de ces différentes catégories de connaissances se fera par la triple voie de la philosophie, de la théologie et de la théosophie. Il montrera que "la perception des hautes connaissances est radicalement impossible autrement que par les sciences divines résultant d'une inspiration, afin que le chercheur s'efforce d'y atteindre en empruntant les voies qui sont à sa disposition: l'ascèse intérieure, la retraite, le combat spirituel, la mort volontaire aux choses de ce monde, la disparition mystique (*fanâ*) garantissant la surexistence éternelle (*al-baqâ' abadan*). Que Dieu nous accorde d'y atteindre, par notre Prophète et ses enfants (les saints Imâms)! Ce thème sera approfondi en son lieu, *insha'llâh*" (§ 80).

Cet approfondissement va se faire au cours des trois parties composant le chapitre. Relevons avec l'auteur qu'il ne s'agit pas tant d'une différenciation quant à l'objet des sciences dont il traite, que d'une différenciation quant aux *modi cognoscendi*. La première partie traite des sciences et du mode de connaissance qui sont spécifiquement propres aux théosophes mystiques ou hommes de Dieu. Elle comprend quatre sections (*fasl*) suivies d'un appendice complémentaire. La deuxième partie traite des objets de la connaissance (*ma'lûmât*, les cognoscibles), tels que les spécifie la voie que suivent les philosophes. La troisième partie traite des objets de la connaissance, tels qu'ils se présentent à la manière des Scolastiques du *Kalâm*.

On relève dans la première partie une amplification d'un thème que l'auteur avait déjà esquissé dans son *Jâmi' al-asrâr*: le thème des sciences désignées ci-dessus comme "sciences divines, résultant de l'inspiration et de l'illumination intérieure (*kashfiya*)". Ce sont les sciences et connaissances que l'auteur désigne comme "transmises par héritage spirituel" (*'olûm irthiya*), par opposition aux sciences et connaissances acquises de l'extérieur, les sciences "officielles". En quelques pages il esquisse toute la théorie de la connaissance théosophique, en tant que la nécessité d'une illumination intérieure personnelle la différencie de la connaissance philosophique et de la connaissance théologique. Le concept de sciences "transmises par héritage spirituel" ne fait en somme que préciser les présuppositions de ce que l'on appelle couramment "sciences traditionnelles".

Malheureusement l'emploi du mot "tradition" peut donner lieu à une équivoque redoutable. On peut l'entendre en effet de sciences transmises de par quelque autorité extérieure, n'ayant rien à voir avec les connaissances de source intérieure. Dès lors les "sciences traditionnelles" ne se différencient plus des "sciences officielles"; elles sont acquises, comme elles, de l'extérieur. C'est précisément cette dégradation que veut prévenir Haydar Âmolî; en esquisant ici une théorie de la connaissance théosophique, c'est le vrai concept de "sciences traditionnelles" qu'il assure.

Il le fait en se fondant sur l'herméneutique du verset qorânique 68/1: "*Nûn*. Par le Calame et par ce qu'ils écrivent." Le Calame désigne la Première Intelligence; le *Nûn* désigne l'Âme du monde; ce qu'ils écrivent sur le cœur des hommes de Dieu, ce sont toutes les connaissances concernant les mondes invisibles. Les connaissances transmises par l'intermédiaire de la Première Intelligence et l'Âme du monde, ce sont elles les *'olûm irthiya*. En effet la Première Intelligence et l'Âme du monde sont également désignées respectivement comme l'Adam métaphysique (*Adam al-haqiqi*), le Makranthropos (*al-Insân al-kabîr*), et l'Ève métaphysique (*Hawâ' al-haqiqiya*). On les appelle ainsi, parce que tous les êtres spirituels et matériels sont leur postérité. Les sciences et connaissances que cet Adam-Ève écrit, projette, dans le cœur des hommes de Dieu sont ainsi, au sens le plus vrai du mot, l'héritage qui vient à ceux-ci de leur père spirituel (*abî-him al-ma'nawî*), non pas de leur père terrestre extérieur (*abî-him al-sûrî*). C'est un thème sur lequel Haydar Âmolî reviendra plus longuement au cours de son commentaire; dès maintenant, il en dit assez pour que l'on entende correctement le sens des "sciences traditionnelles" comme constituant l'héritage venu aux hommes de Dieu de leur "père spirituel", l'Adam primordial ou Première Intelligence (§ 1034).

La ligne de la "tradition", de la transmission de l'héritage, n'est donc pas une ligne qui se développe de façon continue, en vertu d'une causalité immanente qui suffirait à déterminer le passage d'un point à un autre. Parce qu'il s'agit d'un héritage spirituel provenant de l'Adam métaphysique, cette transmission ne peut résulter chaque fois que d'une relation verticale du zénith au nadir, de l'inspirateur à l'inspiré, de l'Adam spirituel à son héritier, et cette relation dépend chaque fois d'une nouvelle naissance. Autrement dit, selon la vision que nous donnent les diagrammes de Haydar Âmolî, chaque point ne prend sa place sur la ligne périphérique que par référence au centre. Ce qui permet de dire qu'il n'y a pas de tradition sans une perpétuelle re-naissance³⁷. Peut-être n'est-ce point là une exigence habituellement associée au concept de tradition; ce l'est en tout cas pour le concept d'une tradition de connaissances qui sont un héritage spirituel, tel que l'entend Sayyed Haydar.

Aussi prendra-t-il soin de montrer que l'héritage dont il s'agit est fondé sur le droit que confère à une âme cette naissance spirituelle, un droit qui l'investit de la qualité d'héritier légitime, le seul auquel puisse être transmis le "dépôt confié". Aucun maître humain ne peut le transmettre, si ne l'a point devancé, chez l'adepte, la transmission qui est l'illumination intérieure venant de l'Adam

Ce texte situe ainsi très clairement la *walâyat* comme *mahabbat*, déterminant la *mahbûbiya* et la *mohibbiya* du *walî*.

Enfin, les cinquième, sixième et septième *qâ'ida* établissent en fonction des développements précédents les correspondances entre les mondes, mettant en œuvre la "science de la Balance". Elles sont illustrées par six grands diagrammes que nous avons étudiés ailleurs en détail et sur lesquels nous reviendrons plus loin (*infra* § 3).

2- Les "Arkân"

Tandis que la première partie des Prolégomènes traite de toutes les questions relatives au "phénomène du Livre" et à la philosophie prophétique, cette deuxième partie traite plus spécialement de la métaphysique de l'être et de la connaissance. Comme l'annonce l'auteur, elle comprend trois grandes sections portant respectivement le titre de *Rokn* (pilier).

1) Le premier *Rokn* concerne le *tawhîd*, ses secrets, sa métaphysique (*haqâ'iq*), ses subtilités, ses catégories et toutes questions qui s'y rattachent. On y détermine en quoi consiste le *tawhîd* de l'Essence (*t. dhât* ou *'ilmi*), le *tawhîd* des Attributs (*t. wasf* ou *'aynî*), le *tawhîd* des Opérations divines (*t. fi'l* ou *haqqî*) (§ 53). Sayyed Haydar précise encore: "Le propos du premier *Rokn*, c'est l'examen du *tawhîd*, de sa métaphysique et de ses difficultés. Car ce livre (les *Fosûs* et d'autres livres des auteurs mystiques gravitent autour du *tawhîd*. C'est que, selon eux, le *tawhîd* est ontologiquement (*wojûdan*) la source de tout l'ensemble, et eschatologiquement (*ma'âdan*) l'aboutissement de tout l'ensemble. Il n'y a de connaissance que par lui, il n'y a de théosophie que par la théosophie du *tawhîd*. On a pu dire qu'il est à lui seul toute la connaissance et à lui seul toute la théosophie. Comme l'a dit le 1er Imâm: Le début de la religion est connaissance intuitive de Dieu. Le parachèvement de cette connaissance est l'assentiment. La perfection de cet assentiment, c'est la profession de l'Unité divine. La perfection de ce *tawhîd*, c'est le culte en toute pureté et vérité. La perfection de ce culte, c'est d'écarter de Dieu les Attributs, pour attester que toute qualification est autre que le sujet qualifié, et que tout sujet qualifié est autre que ses qualifications³⁵. Et son fils immaculé (l'Imâm Hosayn) a dit: Je t'invoque par ton *tawhîd*, selon lequel tu as créé originellement les Intelligences, par lequel tu as reçu les engagements, par lequel tu as missionné les Envoyés, par lequel tu as fait descendre les Livres, et dont tu as fait la première des obligations envers toi et le terme de la fidélité envers toi, tel que tu n'accueilles une œuvre bonne que s'il l'accompagne, et ne pardonnes une action mauvaise que s'il l'a précédée..." (§ 77).

Les chapitres de ce premier *Rokn* sont au nombre de trois et portent respectivement le titre de *bahth* (examen, enquête). Ils examinent successivement les définitions, les espèces, les catégories du *tawhîd*, en accord parfait avec Ibn 'Arabî. Ils seront l'occasion de revenir sur les méprises que nous signalions au début. Tout est envisagé ici du point de vue de la théosophie des "hommes de Dieu"

ou des "Amis de Dieu". Au principe, il y a simultanément la correspondance et la différence entre le *tawhîd* théologique (*t. olihi*) qui est le *tawhîd* exotérique, et le *tawhîd* ontologique ou *tawhîd* de l'être (*t. wajûdi*) qui est le *tawhîd* ésotérique. Ce dernier étant le fondement même du théomonisme, le théomonisme est donc essentiellement doctrine ésotérique. Il est déterminé par la métaphysique des Noms divins, l'idée fondamentale des heccités éternelles, les épiphanies ou théophanies de l'Unique dans la multitude infinie de ses formes épiphaniques (*mazâhir*). L'Un n'est jamais sacrifié au profit du Multiple, ni le Multiple sacrifié au profit de l'Un. Dans toute la mesure où le théomonisme est essentiellement lié à l'idée de théophanie, ce que l'on appelle "monisme" en termes de philosophie moderne apparaît comme l'inverse de ce théomonisme.

2) Le deuxième *Rokn* concerne l'être absolu (*wojûd motlaq*) et sa compréhension approfondie. On y explique l'"absolution", la "mise en liberté" de l'être (*itlâq*), son initialité, son surgissement sans cause, sa nécessité causalisante, non causalisée, son unité en même temps que ses épiphanies et sa multiplicité. On y montre comment il est unique de tout point de vue, Être Nécessaire par soi-même, ne pouvant pas ne pas être et dont par essence le non-être est impossible. Comme le disent les théosophes ésotéristes: "Il n'y a point d'autre que lui à être" (§ 53). Plus loin, en reprenant les mêmes termes, Sayyed Haydar ajoute: "Car le secret du *tawhîd* et de ce qui s'y rattache, le secret du présent livre et de tout ce qu'il contient, est fondé sur le secret de l'être et sa compréhension approfondie. Et c'est à cause de la perfection de l'épiphanie de l'être allant de pair avec son extrême occultation que se produit à son sujet grande opposition entre les penseurs, principalement entre les docteurs officiels (*'ulamâ'*) et les spirituels mystiques (*mashâyekh*), à tel point que plus on allonge les discours, plus se durcit l'opposition, sauf pour celui dont Dieu a enduit de collyre les yeux de la vision intérieure, et fait de lui un témoin oculaire de l'évidence de la situation telle qu'elle est, suivant ce propos du 1er Imâm: Si le voile avait été levé, ma certitude n'en aurait pas été plus grande (...). Il y a ici de graves discussions que peuvent seuls comprendre ceux qui en sont dignes." "Celui qui n'en a pas l'expérience intime, ne peut pas comprendre." "Ne peuvent porter leurs présents que leurs propres montures." C'est pourquoi l'on a dit: "Il n'y a à être que Dieu, ses Noms, ses qualifications et ses activités. Car tout est lui, subsiste par lui, procède de lui et revient à lui" (§ 79).

Ce *Rokn* est divisé en trois chapitres portant le titre de *Asl* (source, principe). Le premier *Asl* se subdivise en trois sous-chapitres intitulés respectivement *bayân* (explication).

Aussi bien est-ce par ce *Rokn* que s'établit plus spécialement le lien entre la métaphysique de l'être et la philosophie prophétique, puisque c'est au *tawhîd* théologique et exotérique qu'ont appelé les prophètes, tandis que les *Awliyâ* appellent au *tawhîd* ontologique et ésotérique. D'emblée l'imâmologie a partie liée avec l'ontologie, laquelle recèle le secret du *tawhîd*, et Sayyed Haydar ne se lasse pas de répéter que le secret ne peut être cerné qu'au niveau des ésotéristes.

3) Le troisième *Rokn* traite de ce qui de nos jours s'appellerait "épistémolo-

les Pôles, les *Awîâd*, les *Abdâl*, pour faire comprendre que des choses telles que les hautes sciences et les doctrines mystiques, les raffinements de la haute métaphysique, leur sont réservés en propre, à l'exclusion des savants officiels (*olamâ' rasmiyûn*) et des *mashâyekh* exotéristes, conformément à ce verset "Personne ne connaît le *ta'wîl* du Livre hormis Dieu et ceux qui sont enracinés dans la connaissance. Ils disent: nous croyons en toi, tout nous vient de notre Seigneur. Seuls s'en souviennent les doués d'intelligence (3/5)." Or, ces doués d'intelligence (*ulû'l-albâb*), de leur propre accord à tous, "ce sont les prophètes, les *Awliyâ* et ceux qui les suivent: les Pôles, les *Awîâd* et les *Abdâl*" (§ 75).

"C'est à cette même idée que réfère le shaykh (Ibn 'Arabi), dans le chapitre des *Fosûs* consacré à Seth, en disant "Cette connaissance n'appartient qu'au Sceau des Envoyés et au Sceau des *Awliyâ*. Ce que chacun des prophètes et des Envoyés a vu, il ne l'a vu que par la Niche aux lumières (*mushkât*) de l'Envoyé final. Et ce que chacun des *Awliyâ* a vu, il ne l'a vu que par la Niche aux lumières du *Walî* final (le Sceau de la *walâyat*), de sorte que les Envoyés ne l'ont vu, quand ils l'ont vu, que par la Niche aux lumières du Sceau des *Awliyâ*. Car la *risâlat* (la mission des Envoyés) et la *nobowwat* (la mission des prophètes) sont temporaires, elles ont une fin, tandis que la *walâyat* n'a pas et n'aura jamais de fin. C'est pourquoi les Envoyés eux-mêmes, en tant qu'ils sont des *Awliyâ*, n'ont vu ce dont nous avons parlé, que par la Niche aux lumières du Sceau des *Awliyâ*. Alors à plus forte raison en est-il ainsi des autres, les *Awliyâ*. Bien que le Sceau des *Awliyâ* soit un suivant à l'égard de la législation religieuse apportée par le Sceau des Envoyés, cela ne porte nullement préjudice à son rang et ne contredit en rien ce que nous professons, car, si sous un aspect il est d'un rang inférieur, sous un autre aspect il est d'un rang supérieur" (§ 76).

Cette page d'Ibn 'Arabi, Haydar Âmolî est d'autant plus à l'aise pour la citer qu'elle s'accorde avec la pensée profonde du shî'isme. Il annonce qu'elle sera approfondie et confirmée, au cours de ses prolégomènes, c'est-à-dire dans ce même *tamhid* où culmine la philosophie prophétique.

Les chapitres de ce troisième *tamhid* portent le titre de *qâ'ida* (thèse de base). Ils sont au nombre de sept.

Les trois premières *qâ'ida* exposent la prophétologie et l'imâmologie selon la pure doctrine shî'ite duodecimaine. Elles éclairent le concept de la prophétie absolue et de la prophétie limitée; de la *walâyat* absolue et de la *walâyat* limitée; elles développent à fond la grave question du "Sceau de la *walâyat*" sur laquelle, nonobstant toute l'admiration qu'il lui voue par ailleurs, Haydar Âmolî s'oppose sans compromis possible à Ibn 'Arabi. Le double Sceau de la *walâyat*, ce ne peut être d'une part Jésus qui est un prophète, ni d'autre part Ibn 'Arabi (on a rappelé ci-dessus l'ambiguïté sur ce point, puisque c'est seulement en songe qu'Ibn 'Arabi s'est vu investi de cette qualité). Le Sceau de la *walâyat*, conformément à tout le schéma de la prophétologie, ne peut être que le plérôme de l'Imâmât mohammadien: le Sceau de la *walâyat* absolue est le Ier Imâm, le Sceau de la *walâyat* postmohammadienne est le XIIe Imâm. Haydar Âmolî avait déjà longuement traité cette question dans son *Jâmi' al-asrâr*; l'argumentation est ici reprise avec

plus d'ampleur et encore plus de citations à l'appui. C'est qu'en effet toute la philosophie prophétique et imâmique (*hikmat nabawîya wa-walawîya*), et partant toute sa théosophie de l'histoire, en dépendent. La quatrième *qâ'ida* traite alors de tous les degrés de la hiérarchie ésotérique (les Pôles, les *Awîâd*, les *Abdâl*, les *Nojabâ*, les *Noqabâ*, etc.). Nous avons nous-même étudié longuement ailleurs ces pages de Sayyed Haydar³².

Cette hiérarchie spirituelle ésotérique, dont l'échelle des degrés comporte un certain nombre de variantes selon les auteurs, est formée de tout l'ensemble des *Awliyâ*. Il importe d'avoir présente à l'esprit la portée de ce terme chez un penseur shî'ite comme Haydar Âmolî³³. La routine veut qu'on le traduise le plus souvent, et de façon tout à fait inadéquate, par le terme de "saint", traduction qui ouvre la porte à bien des confusions et des ambiguïtés, à tel point que, lorsque le mot est rapporté à Dieu, les traducteurs, plus ou moins hésitants, recourent, par exemple, au mot "protecteur" (traduire par le mot "maître" interdit *eo ipso* de faire droit à la conception shî'ite de la *walâyat* comme amitié divine). Mieux vaut réserver l'idée de sainteté pour tous les termes issus de la racine *qds*. En fait, comme l'indique le terme persan *dûst* qui, dans l'usage courant, traduit le terme arabe *walî* (de même que *walâyat* est traduit par *dûstî*), il s'agit toujours de l'Ami. Le plus souvent, le terme *walâyat* est doublé par le terme *mahabbat*. La notion s'origine à la forme verbale *tawalla* qui signifie prendre, choisir pour ami. Le *walî*, c'est quelqu'un que Dieu se choisit pour ami. D'où le sens donné au verset coranique 7/195, par exemple: "Mon Ami est Dieu. Il prend les justes pour amis." L'idée de protection ne fait que découler de cette dilection divine³⁴.

Sayyed Haydar est tout à fait explicite sur la façon dont il faut comprendre le double aspect du *walî*, la double relation qu'instaure la *walâyat* de tous les *Awliyâ* Allâh (= *Dûstân-e Khodâ*) ou "Amis de Dieu": le *walî* peut être considéré comme l'objet et comme le sujet de la *walâyat*. Il en est l'objet de la part de Dieu, l'Imâm en est l'objet de la part de Dieu et de la part de ses fidèles (on se rappellera le propos de l'Imâm Ja'far déclarant que sa *walâyat* à l'égard du Ier Imâm avait beaucoup plus de prix que sa descendance de lui selon la chair). Et il en est le sujet en tant que professant la *walâyat*. "Tantôt, écrit Haydar Âmolî, le *walî* est l'objet aimé (*mahbûb*), tantôt il est le sujet aimant (*mohibb*). Lorsqu'il est au rang qui fait de lui l'objet aimé (*al-mâqam al-mahbûb*), sa *walâyat* n'est pas une acquisition de sa part, pas plus qu'elle ne repose sur une condition quelconque; non pas, elle est prééternelle, essentielle, don de pure grâce divine, ainsi qu'il en est de la *walâyat* du Sceau des *Awliyâ* et des adeptes au sens vrai (le Ier Imâm), — lui qui a dit: J'étais déjà un *walî*, alors qu'Adam était encore entre l'eau et l'argile. Mais quand il est au rang qui fait de lui le sujet aimant (*al-mâqam al-mohibb*), il importe qu'il se revête des qualifications divines et modèle ses mœurs sur les mœurs divines, pour qu'il soit vrai de dire de lui qu'il est un *walî*, un Ami de Dieu. Sinon, il ne l'est pas. C'est pourquoi l'on a pu dire que la *walâyat* consiste en ce que l'homme subsiste par Dieu en disparaissant à soi-même, et cela parce que Dieu l'a choisi pour ami, de sorte qu'il le fait parvenir au rang de la proximité et de la stabilité" (§ 606).

physique des mondes de l'Intelligence pure pour les configurer en diagrammes, comme il arrive à Haydar Amoli, qui en a parfaitement conscience, lorsqu'il désigne les diagrammes dessinés par lui comme autant d'"images intellectives" (*amthila 'aqliya*). Cette théorie de l'Imagination active illustre la connexion très étroite marquée par lui-même entre son propre cas et celui d'Ibn 'Arabi, tous deux "entre deux livres". C'est au "confluent des deux mers" qu'Ibn 'Arabi a reçu son livre du Prophète; c'est au "confluent des deux mers" que Haydar Amoli illustre son propre livre par des "Images métaphysiques" dont il déclare expressément être le premier à les avoir imaginées.

La connexion que nous soulignons, se dégage principalement de deux paragraphes qui se font suite dans le texte de Haydar Amoli.

"Un livre comme celui-là (les *Fosûs*), renfermant les plus sublimes secrets des prophètes de Dieu et les plus hautes connaissances de ses Envoyés, Amis et intimes, l'émanation n'en était possible que de la part d'un prophète comme notre Prophète, parfait et parachevé, informé des connaissances des anciens et des récents. Si le livre eût émané d'un autre, quelque chose aurait été mis ailleurs qu'à sa place. Il en va comme pour le Qorân. Je veux dire ceci: de même qu'il n'était pas possible que le Qorân fût révélé à un autre que lui, étant données sa préparation, son aptitude et la connaissance que Dieu en avait prééternellement, de même le livre intitulé les *Fosûs* ne pouvait émaner d'un autre que lui, en raison de son aptitude, de sa dignité et de la connaissance qu'il en avait antérieurement. C'est que la manifestation des connaissances qu'il renferme et des hautes doctrines dont il est rempli, n'était possible que comme provenant de lui (...). De même qu'il n'avait pas reçu l'ordre de les manifester et divulguer, ni au cours de sa vie terrestre, ni après sa mort jusqu'à ce que vint l'heure du shaykh (Ibn 'Arabi), de même, inversement, ce lui fut alors une obligation que de les lui manifester et divulguer, ainsi qu'à tous ceux qui en sont dignes et qui forment l'élite spirituelle de sa communauté" (§ 199).

"Des événements de ce genre se produisent dans le *barzakh* primordial (*al-barzakh al-mabda'i*) et (le monde de) l'Imagination absolue (*al-khayâl al-motlaq*), comme le mentionnent Ibn 'Arabi dans ses *Fotûhât* et d'autres *mashâyekh* dans leurs livres. Le *barzakh* auquel il fait allusion, est ontologiquement (*wajûdan*) le plus vaste des mondes (la plus vaste des *hadarât ilâhiya*)²⁹. C'est le "confluent des deux mers" (*majma' al-bahrayn*)³⁰: de la mer des Idées pures (*ma'ânî*) et de la mer des objets de la perception sensible (*mahsûsât*). L'objet perçu par les sens n'est pas Idée; et l'Idée n'est pas perceptible par les sens. Le niveau ontologique de l'Imagination que l'on désigne comme le confluent des deux mers, c'est la corporalisation des Idées (*tajassod al-ma'ânî*) et la sublimation (*talattof*) des choses sensibles³¹. Le shaykh (Ibn 'Arabi) a parfois mentionné que de tous les prophètes et Envoyés, il n'en est pas un seul dont il n'ait eu la vision directe dans le monde du *barzakh*. Il a suggéré les merveilles de ce monde et de ce qu'il contient, par des choses devant la perception desquelles les intellects restent dans la stupeur. C'est là-dessus qu'il faut nous fonder pour admettre la possibilité que le Prophète ait initié le shaykh dans ces univers et lui ait donné

son livre, comme événement à la fois concret et spirituel (*sûratan wa-ma'nan*)" (§ 200).

"A la fois concret et spirituel": c'est la définition même du "confluent des deux mers", du monde *imaginal* (*âlam al-mithâl*).

2) Le deuxième *tamhid* traitera de la précellence d'Ibn 'Arabi sur tous les autres *mashâyekh* anciens et modernes; de la qualité du livre qui lui fut transmis par le Prophète, le *Kitâb al-Fosûs*, et de la précellence du livre qui, à son tour, par la surabondante inspiration divine, émana de lui, à savoir le *Kitâb al-Fotûhât al-Makkiya*, le "Livre des conquêtes spirituelles de La Mekke" (§ 52). C'est qu'en effet il importe de montrer la précellence du *Shaykh al-Akbar*, sinon l'acte de lui confier le livre des *Fosûs* apparaîtrait comme un acte inconsidéré de la part du Prophète, mettant les choses ailleurs qu'à leur place, ce qui entraîne finalement l'auteur d'un tel acte à l'impiété et à l'infidélité (*kofr wa zandaqa*). Bien entendu, un tel acte serait inconcevable de la part du Prophète. En faisant ressortir la précellence d'Ibn 'Arabi, on confirmera que c'était lui qui était digne de recevoir le dépôt de ce livre, plutôt que tout autre d'entre les Amis de Dieu et les Parfaits de son temps, voire du temps même du Prophète, et depuis lors jusqu'à aujourd'hui. Cela ne porte aucun préjudice au rang des *kholafâ*, des compagnons, des Imâms et des adeptes, "comme nous l'indiquerons au cours de ce *tamhid*, en nous tenant ferme à la sagesse de Dieu et à la sagesse de son prophète, en ayant égard au temps, au lieu et aux frères" (§ 74).

Ce *tamhid* comporte trois chapitres prenant le titre de *wajh*. Trois aspects sont considérés: 1) L'acte de révélation et transmission du livre des *Fosûs* à Ibn 'Arabi, du triple point de vue philosophique, théologique et théosophique. 2) La *walâyat* d'Ibn 'Arabi considérée dans ses propres propos. 3) Sa *walâyat* considérée dans son activité.

3) Le troisième *tamhid* traitera de toutes les figures de la hiérarchie ésotérique et insistera, comme on l'annonçait ci-dessus, sur l'importance du nombre dix-neuf comme dominant aussi bien la métaphysique de l'être que la philosophie prophétique, c'est-à-dire comme rythmant aussi bien l'épiphanie de l'être que l'épiphanie de la *Haqiqat mohammadiya*. Il traitera en premier lieu de la précellence des prophètes, des *Awliyâ*, des Envoyés et des Imâms, puis de la précellence des Pôles (*Aqtâb*), des *Awtâd*, des *Abdâl*, des *Rijal al-ghayb* (les hommes de l'incognito). Il traitera de la concrétisation (*ta'ayyon*) du prophète absolu (*motlaq*) et du prophète limité (littéralement "entravé", *moqayyad*); du *Walî* absolu et du *Walî* limité; du Sceau des prophètes, sous l'aspect absolu et sous l'aspect limité; du Sceau des *Awliyâ*, également sous ce double aspect, et de la limitation des plus éminents et des plus savants d'entre les *Awliyâ* au nombre de dix-neuf, sans plus, à savoir les sept grands prophètes législateurs et les douze Imâms, autrement dit les sept Pôles et les douze *Awliyâ*; on montrera que l'ensemble des prophètes et des *Awliyâ* se ramène à dix-neuf, et que ces dix-neuf sont leur origine (§ 52).

Ailleurs, Sayyed Haydar précise: le propos de ce troisième *tamhid* est de montrer la précellence des prophètes et des *Awliyâ*, puis de ceux qui les suivent:

Livres: celui qui lui fut révélé par l'Ange, et celui qu'il révéla à Ibn 'Arabi en songe. Les trois chapitres sont complétés par un appendice, traitant du *Mi'raj* au sens physique et au sens spirituel, et du secret de la "distance de deux arcs" (*qāb qawsayn*, 53/9).

De nouveau nous constatons ici l'importance capitale du fait des "deux livres". En bref, ce fait pose au métaphysicien de la "philosophie prophétique" deux graves questions tout à fait décisives, car toute l'économie du commentaire gravite autour de leur solution.

A) La révélation du livre des *Fosūs* à Ibn 'Arabi par le Prophète suppose quelque chose comme une *revelatio continuata*. C'est précisément cette idée qui apparaît comme inacceptable aux théologiens sunnites, ou en général à tous ceux qui ont censuré le livre et son auteur, et dont une liste provisoire a été rappelée ci-dessus. En revanche, au penseur shi'ite qui admet l'idée de la *walāyat*, cette révélation par le Prophète n'offre pas de difficulté, puisque, si la prophétie législatrice est close, du moins continue sous le nom de *walāyat* une prophétie de l'ésotérique qui est initiation spirituelle. Celui qui est l'objet de cette faveur du Ciel, prend rang dans le cycle de la *walāyat*. Ainsi s'explique, pour une part, la facilité avec laquelle un philosophe shi'ite comme Haydar Amoli peut intégrer à sa propre pensée l'œuvre d'Ibn 'Arabi. Le livre des *Fosūs* n'est pas une nouvelle *shari'at*, mais le livre de l'ésotérique de toute *shari'at*. Admise l'idée du cycle de la *walāyat* succédant au cycle de la *nobowwat*, le fait visionnaire de la révélation des *Fosūs* à Ibn 'Arabi n'offre donc pas de difficulté, à condition que le mystique qui bénéficie de cette révélation ne se donne pas comme étant le Sceau de la *walāyat* postmohammadienne. Or, telle aurait été la prétention d'Ibn 'Arabi, mécomprise et exagérée par son commentateur Dāwūd Qaysari. C'est pourquoi Haydar Amoli adressera à celui-ci de si vives critiques. Car si le livre fut donné à Ibn 'Arabi en songe, c'est également en songe qu'Ibn 'Arabi se vit, en une image symbolique, comme étant le Sceau de la *walāyat* (ce qui n'empêcha nullement sa rencontre avec un mystérieux personnage ayant tout l'aspect du XII^e Imām).

Les deux faits, se passant en songe, ont donc pour lieu le "confluent des deux mers", comme on va le préciser d'ici quelques lignes, et les événements parfaitement réels qui se passent à ce "confluent" ne rentrent pas dans le statut des événements de ce monde-ci. L'idée d'un monde intermédiaire, du "confluent des deux mers", est donc essentielle pour l'idée du cycle de la *walāyat* et de ses événements. Comme va le rappeler Haydar Amoli, la mission du Prophète, pendant sa vie terrestre, était essentiellement et uniquement de révéler l'exotérique de la *shari'at*, correspondant à la dimension exotérique de la *Haqiqat mohammadiya*. Mais sa mission, comme toute autre mission prophétique, présupposait qu'il possédât initialement le charisme de la *walāyat*: sa *walāyat* est précisément la source de la *walāyat* des saints Imāms. C'est à ces derniers qu'il incombait d'initier les hommes à la *walāyat* en ce monde-ci, mais cela n'exclut nullement que *post mortem*, comme "événement dans le ciel", le Prophète pût initier un Elu au secret de la *walāyat*, c'est-à-dire à l'ésotérique des Verbes des prophètes. Nous reviendrons plus loin (3^e *tamhīd*) sur le sens du mot *walāyat*. Nous touchons ici à tout

ce qui fait le secret du livre d'Ibn 'Arabi et de son histoire dans et pour la conscience islamique. Pour un penseur comme Haydar Amoli cette révélation du livre ésotérique est donc, d'une part, essentiellement liée à l'idée shi'ite de la *walāyat* et du cycle de la *walāyat* d'autre part, la nature même de l'événement présuppose l'existence du monde intermédiaire désigné comme "confluent des deux mers", et par là même motive de sa part un rappel du thème de l'"Imagination absolue". La connexion des deux thèmes est si caractéristique qu'il vaut la peine d'y insister quelque peu, car si le sens en échappe, on manquera à coup sûr ce qui est en question.

B) C'est à Sohrawardi, *shaykh al-Ishrāq*, que revient le mérite d'avoir été le premier à faire droit ontologiquement, dans la hiérarchie des mondes, au monde intermédiaire entre celui que perçoit l'intellect pur et celui que perçoivent les facultés sensibles. Il le désigne comme le "huitième climat", *Nā-kojā-ābād* (le pays du Non-où, c'est-à-dire hors de nos coordonnées spatiales) *alam al-mithāl*, terme que nous avons traduit ailleurs par *mundus imaginalis*, monde *imaginal*, pour bien le différencier de l'*imaginaire*²⁵. Sans doute est-il difficile à l'agnosticisme de la philosophie occidentale moderne de faire droit à ce monde. En revanche, pour Sohrawardi, sans l'existence de ce monde intermédiaire, les visions des prophètes, les expériences des spirituels, les événements de la Résurrection, perdent leur réalité propre, pour se dégrader en "imaginaire". C'est exactement ici la pensée d'Ibn 'Arabi et celle que suit Haydar Amoli, soucieux de justifier et de préserver la réalité *sui generis* d'un événement visionnaire, tel que la révélation du livre des *Fosūs* à Ibn 'Arabi par le Prophète.

Le thème est resté constant chez les philosophes *ishrāqiyyūn* de l'école de Sohrawardi. Il aboutira chez Mollā Sadrā Shirāzi (ob. 1640) à l'affirmation de la transcendance de l'Imagination (*tajarrud al-khayāl*), indépendante de l'organisme physique, et formant le corps subtil impérissable de l'âme. Mohsen-e Fayz, son élève, définira ce monde *imaginal* comme "le monde où se corporalisent les esprits et où se spiritualisent les corps". Deux siècles plus tôt, Shāh Ni'matollah Wali s'était exprimé en termes semblables²⁶.

Le monde *imaginal* est un monde séparé de la matière, mais non de l'étendue, un monde où toute chair ne peut être que *caro spiritualis*. C'est ce monde que, de son côté, Ibn 'Arabi désigne comme le *barzakh* (l'entre-deux) primordial, l'Imagination absolue, bref le "confluent des deux mers". C'est à ce confluent que se passent les "événements dans le Ciel"²⁷. L'idée même de ce monde comme "confluent" concorde parfaitement avec l'anthropologie classique, celle de Sohrawardi par exemple, distinguant entre une imagination passive qui est simplement le trésor conservant les impressions du *sensorium*, et une Imagination active placée au "confluent", tantôt soumise au pouvoir de l'estimative, tantôt au service de l'intellect. Dans le premier cas elle ne secrète que de l'*imaginaire*, des fantaisies allant jusqu'à l'absurde. Dans le second cas, elle est puissance cogitative ou méditative (*fākira, mofakkira*), et elle pénètre dans la réalité du monde *imaginal* (*alam al-mithāl*)²⁸. En y pénétrant, elle pourra tantôt recevoir un livre, comme il est arrivé à Ibn 'Arabi; tantôt imaginer l'architecture méta-

théosophiques (*asrâr rabbâniya*), conformément à cet impératif: "Dieu vous ordonne de remettre les dépôts confiés à ceux à qui ils reviennent" (4/61), et à cette recommandation du Prophète: "Ne livrez pas la sagesse à ceux qui en sont indignes; vous seriez injuste envers elle. Ne la refusez pas à ceux qui en sont dignes, vous seriez injustes envers eux" (§ 51).

Quelques pages plus loin, il déclare, après avoir rappelé les deux citations ci-dessus: "Ce qu'il faut entendre ici par le dépôt confié, ce sont les hautes sciences et les doctrines sacrosaintes (*ma'arif qodsiya*), avec tout ce qui s'y rattache. Que tel soit bien le propos du verset cité, c'est ce que confirme cet autre verset: "Le dépôt dont nous avons proposé aux cieux, à la terre et aux montagnes de se charger, tous l'ont refusé et s'en sont gardés avec effroi. Seul l'homme a accepté de s'en charger; c'est un violent et un ignorant" (33/72)²³. Ce dépôt confié, avec la variété de propos qu'il renferme, se ramène à une connaissance spirituelle de Dieu qui fasse droit à ce qu'implique cette connaissance²⁴, ou à semblable connaissance de son khalife (connaissance de l'homme comme khalife de Dieu sur sa terre, ou connaissance de l'Homme Parfait, Logos mohammadien, *Haqiqat mohammadiya*), qui fasse droit au khalifat de ce khalife" (§ 70). "De même la sagesse dont il est question dans le *khâbar* cité ci-dessus, ce sont les sciences divines et les hautes doctrines théosophiques (*ma'arif rabbâniya*)" (§ 71).

Dans la pensée de Haydar Âmolî, le dépôt confié impose comme première règle de ne pas confondre les "sciences divines" avec ce que l'on appelle de nos jours "sciences humaines". C'est pourquoi l'éthique du dépôt confié s'applique par excellence au livre des *Fosûs* d'Ibn 'Arabi et à son commentaire. Nous ne relevons ici que quelques lignes du début de la *wasiya*. "Pénétrer la métaphysique et les considérations subtiles du livre des *Fosûs*, ce ne peut être qu'un office réservé à l'élite d'entre les hommes de Dieu, aux initiés qui sont des parfaits, ceux qui ont la qualification d' "Amis de Dieu" (*Awliyâ' Allâh*), les proches, les Pôles, comme le shaykh (Ibn 'Arabi) l'indique lui-même dès le premier chapitre: ce n'est point quelque chose que l'intellect peut comprendre au moyen de la dialectique mentale; non pas, cette science est une perception directe qui ne peut résulter que d'une inspiration divine intérieure (*kashf ilâhî*)..." (§ 82). "Bref, ce livre intitulé *Fosûs al-hikam* est réservé spécialement (*makhṣûs*) à un groupe spécial d'entre ceux qui viennent d'être nommés, et à personne d'autre. Qu'il suffise, pour en dire la noblesse et la précellence, d'en rappeler le rapport avec notre Prophète, pour ne rien dire de son rapport avec le shaykh (Ibn 'Arabi) et ses semblables. C'est pourquoi ne le commentera tel qu'il doit être vraiment commenté, que celui qui est de leur nombre, car se plonger dans ce livre et dans son commentaire requiert que l'on soit en état d'homogénéité (ou de parenté) essentielle avec le livre et avec son auteur" (§ 83).

Suivent les longues pages où Sayyid Haydar situe la hauteur d'horizon de son livre, hauteur à laquelle doit le retrouver le phénoménologue, et dont l'historien le plus positif doit tenir compte, sous peine de passer à côté de son objet. Nous relèverons maintenant dans ce qui constitue matériellement la première partie du livre (les *iftihât*), les indications que nous donnent l'auteur sur l'or-

donnance mentale des trois parties constituant ses Prolégomènes: 1) Les *Tamhîdât*, développements, exposés. 2) Les *Arkân*, piliers, colonnes. 3) Les Diagrammes.

1- Les "Tamhîdât"

Les trois *Tamhîdât* sont d'une grande richesse, car ils exposent plusieurs des grands thèmes de la "philosophie prophétique", entre autres celui de l' "Imagination absolue", comme lieu de la perception imaginative d'un monde sans lequel on ne pourrait faire droit ontologiquement aux visions des prophètes, aux événements visionnaires en général, à l'événement, par exemple, au cours duquel le Prophète fit don à Ibn 'Arabi du livre des *Fosûs*. Le thème fondamental de la *walâyat* sera ensuite largement traité. Ces trois *tamhîdât* se développent successivement autour du thème de la précellence du Prophète, de la précellence d'Ibn 'Arabi, de la précellence en général des *Awliyâ* qui composent la hiérarchie spirituelle ésotérique. Nous indiquerons à grands traits leur contenu respectif, tel que l'esquissent les pages préliminaires de l'auteur.

1) Le premier *tamhîd* développe le thème de la précellence du Prophète sous un double aspect: a) Quant à sa personne envisagée sous son aspect concret et exotérique lors de son apparition en ce monde, et sous son aspect métaphysique et ésotérique, en la réalité spirituelle primordiale du Logos mohammadien ou *Haqiqat mohammadiya*. b) Quant aux deux livres entre lesquels se situe sa mission prophétique, à savoir la précellence du Livre "descendu sur lui" et du livre "descendu de lui" sur le shaykh Ibn 'Arabi (§ 51).

"De par les précellences du Prophète on peut comprendre les précellences de son livre (les *Fosûs* qu'il ordonna à Ibn 'Arabi de transmettre aux hommes), car, s'il n'en était pas ainsi, il serait possible qu'adviennent trouble et désordre dans la foi professée, de la corruption dans la religion, des dommages à celui qui réfléchit sur ce livre et sur les idées qu'il contient..." (§ 72). Puis vient une brève allusion à la notion des *Verbes* de Dieu, fondamentale pour le livre des *Fosûs*. "Il n'est pas possible de connaître toutes les précellences du Prophète, parce que (au niveau de la *Haqiqat mohammadiya*) elles sont infinies, car il y a les Verbes de Dieu cachés, non révélés, non plus les Verbes connaissables. De l'avis de tous les spirituels expérimentés (les *Mohaqqiqîn*) et de la majorité des philosophes, les Verbes de Dieu, tant en leur réalité cachée qu'en leur réalité connaissable, sont infinis. En témoignent ce verset coranique: "Si tout ce qu'il y a d'arbres sur la terre étaient des calames, et si la mer, puis sept autres mers leur fournissaient de l'encre, les Verbes de Dieu ne seraient pas épuisés" (31/26), et ce propos de notre Prophète: "La totalité des Verbes m'a été donnée" (§ 73)."

Ce premier *tamhîd* contient trois chapitres intitulés *bahth* (examen, enquête). Ils traitent successivement de la précellence du Prophète: 1) Du point de vue des trois catégories ou dimensions de l'intelligibilité: le nécessaire, le possible et l'impossible. 2) Du point de vue des trois degrés d'être que constituent l'Être divin, le cosmos et l'homme. 3) Du point de vue de la précellence des deux

LE PLAN DES PROLEGOMENES

Ce qui précède concernait la conception d'ensemble du commentaire. En passant à la mise en œuvre de son plan, Sayyed Haydar prend conscience des difficultés. Il les résoudra en se guidant sur l'analogie que présente sa tâche de commentateur des *Fosûs* avec la tâche à laquelle il avait eu à faire face comme commentateur des sens ésotériques du Qorân, cela même en vertu de la correspondance entre les deux livres, entre le Livre reçu et le livre donné. Il avait fait précéder son *tafsîr 'irfânî* du Qorân par sept prolégomènes (*moqaddamât*) et dix-neuf diagrammes. De même son commentaire des *Fosûs* sera précédé de sept prolégomènes, se répartissant en trois *Tamhidât*, trois *Arkân* et une série de diagrammes. Dans un cas comme dans l'autre, le nombre dix-neuf revêt une importance fondamentale, qui se révèle par excellence dans le plérôme composé des sept grands prophètes et des douze Imâms. C'est qu'en fait ce nombre exprime une loi fondamentale de l'être, qui se vérifie à tous les degrés de l'être et dans tous les mondes. Il conditionne donc la mise en correspondance de tous les univers sensibles et suprasensibles, matériels et spirituels. Ce thème des correspondances prend une importance majeure au cours des Prolégomènes, et c'est pourquoi Haydar Âmolî insistera à plusieurs reprises sur le nombre dix-neuf, parce qu'il est le nombre-clef de toutes les structures.

Ainsi constitués, ces Prolégomènes forment à eux seuls un ouvrage à part (de même que les prolégomènes du *tafsîr* qorânique), et c'est pourquoi nous nous sommes résolus à les publier séparément, en attendant que l'on puisse envisager la publication intégrale du commentaire lui-même. Dâwûd Qaysari avait fait de même, les amples prolégomènes de son commentaire sur les *Fosûs* sont connus et publiés depuis longtemps. Ceux de Haydar Âmolî, restes inédits jusqu'ici, sont encore beaucoup plus étendus; ils constituent en quelque sorte la réplique spécifiquement shî'ite à ceux de Dâwûd Qaysari.

On a vu, il y a quelques lignes, que Sayyed Haydar se sert de termes imagés

pour désigner les phases de son commentaire. *Tamhid* (pluriel *tamhidât*), c'est l'acte de développer, déployer, étendre (un tapis, par exemple). *Arkân* est le pluriel de *rokn*, pilier, colonne. Les *Dawâ'ir* (pluriel de *dâ'ira*), ce sont les cercles. L'emploi du terme "diagrammes" est ici préférable, non seulement parce qu'il est plus général, mais parce qu'en fait les diagrammes de Haydar Âmolî comportent d'autres figures que des cercles. Si l'on reste fidèle mentalement à la succession d'images que suggère l'auteur, on le verra donc déployer le tapis, dresser ses piliers et dessiner ses "cercles".

Tamhidât, *Arkân* et *Dawâ'ir* forment ainsi, selon ses propres déclarations, les trois parties de ses Prolégomènes (cf § 50, lignes 18 à 20, où il annonce vingt-sept diagrammes, alors qu'il y en aura vingt-huit, cf. encore *infra* § 3). En fait, les diagrammes sont répartis tout au long des prolégomènes et insérés dans le texte. C'est pourquoi, s'il est vrai qu'ils en constituent mentalement pour l'auteur la troisième partie, et bien que les éditeurs les aient en effet tous rassemblés dans une partie finale (pour les raisons que l'on dira plus loin, § 3), cependant ces diagrammes ne forment pas exactement une troisième partie dans l'économie matérielle de ces prolégomènes, tels que les a rédigés Sayyed Haydar. Ils en sont l'illustration. Selon leur ordonnance matérielle, ces prolégomènes sont bien constitués de trois parties, mais celles-ci se présentent comme suit: a) Une première partie, à laquelle les éditeurs ont donné le titre de *Ifitâhât* (préliminaires) et qui rassemble les déclarations préalables de l'auteur, concernant les circonstances qui ont motivé la composition de son commentaire (nous les avons rappelées ci-dessus), l'intitulation et le thème général des chapitres constituant ses prolégomènes, finalement un appel solennel qui a la portée d'un testament spirituel. b) Une deuxième partie est constituée par les *Tamhidât*. c) Une troisième partie, par les *Arkân*.

C'est au cours de la première partie selon l'ordonnance matérielle (les *Ifitâhât*) que l'auteur précise le propos et le contenu des trois parties qui constituent mentalement l'ordonnance de ses prolégomènes (*tamhidât*, *arkân*, *dawâ'ir*). Nous indiquerons ci-dessous ce propos et ce contenu, tels qu'il les définit au cours de ces brèves pages, parce qu'elles éclairent toute la structure de ce massif volume. Mais cette première partie selon l'ordonnance matérielle, s'achève sur un texte de grande importance, parce qu'il nous révèle la pensée et les dispositions intimes de Sayyed Haydar, la conscience de ses responsabilités comme guide spirituel, toute son éthique personnelle. Cette éthique est essentiellement celle du "dépôt confié" (*amâna*), c'est-à-dire du dépôt divin confié à l'homme, comme entraînant l'observance du *ketmân*, la "discipline de l'arcane". Nous y avons insisté ailleurs²². Nous relèverons ici les déclarations de Sayyed Haydar au seuil de ces prolégomènes, parce qu'elles en fixent la tonalité.

La *wasiya*, ou testament spirituel de l'auteur, n'occupe pas moins d'une dizaine de pages (pp. 32 à 42, tout le chap. IV des *Ifitâhât*). Déjà, dans les pages qui précèdent, l'auteur s'en explique à deux reprises, avant d'en faire l'application au livre des *Fosûs* et à son commentaire. "Ma *wasiya* vise le secret à observer (*ketmân*) concernant les hautes sciences divines (*olûm ilâhiya*) et les secrets

et le commentaire des *Fosûs* qu'ils lui demandent. On a relevé précédemment l'importance qu'attachait Sayyed Haydar au fait qu'à l'exemple du Prophète et du *Shaykh al-Akbar*, il se trouvait, lui aussi, placé "entre deux livres": celui qu'il reçut et celui qu'il donna. Ses interlocuteurs se réfèrent précisément à son grand commentaire spirituel du Qorân (*ses ta'wilât*), auquel, à leur avis, on ne peut comparer aucun autre commentaire, ni ancien ni récent. C'est cela même qui les persuade "que ce livre (les *Fosûs*) dont l'origine remonte au Prophète, nul ne peut lui donner un commentaire digne de ce nom, hormis celui qui a fait ses preuves en commentant le Livre de Dieu, puisqu'il y a une analogie entre les deux Verbes (celui du Qorân et celui des *Fosûs*)." Correspondance dont l'évidence s'impose à eux par le rapprochement qu'ils opèrent, d'une part, entre le verset coranique: "Il ne parle pas sous l'emprise de la passion; seulement, une Révélation lui a été donnée" (53/3-4); et d'autre part, le célèbre *hadith qodsî* devenu un leitmotiv chez les mystiques, et dans lequel Dieu même dit de son fidèle: "Je suis l'œil par lequel il voit, l'ouïe par laquelle il entend, la langue par laquelle il parle, etc."

Mis en présence d'une requête ainsi motivée, Sayyed Haydar ne pouvait lui opposer un refus. Il trouve aussi bien sa justification dans quelques versets coraniques (§ 44) et, confiant dans la direction divine dont il a déjà fait l'expérience au cours de sa vie, il se met courageusement au travail. Il est résolu à produire un commentaire qui répondra aux aspirations de ses interlocuteurs. Ce commentaire sera la Somme des plus hautes vérités théosophiques; il suivra la triple voie du raisonnement philosophique (*'aql*), de la tradition théologique (*naql*) et de l'intuition théosophique (*kashf*), afin de bien montrer en chaque cas le triple aspect de la Loi ou religion littérale (*shari'at*), de la voie mystique (*tarîqat*) et de la réalisation spirituelle (*haqiqat*), de sorte que ses interlocuteurs "n'aient plus besoin après cela d'un autre commentaire, lorsqu'ils auront bien compris tout ce que renferme celui-ci" (§ 46). Et toujours soucieux de la correspondance entre les livres et leur herméneutique, il déclare: "J'espère de Dieu qu'il me soit en aide pour ce travail, de sorte que le présent commentaire devienne par rapport aux trois autres (commentaires des *Fosûs* nommés ci-dessus) comme le Qorân par rapport aux trois livres: la Torah, l'Evangile et les Psaumes" (§ 48). D'où se comprend le titre donné au commentaire: "Le Texte des Textes."

Puis Sayyed Haydar annonce que "ce commentaire comprendra deux grands volumes: le premier contiendra les Prolégomènes et cinq d'entre les *Fosûs* (c'est-à-dire jusqu'au chapitre d'Abraham inclus); le second contiendra le reste" (*ibid*). Ces deux volumes, dans sa pensée, équilibreront facilement les trois volumes de commentaires produits par ses prédécesseurs. L'important, c'est qu'ici Sayyed Haydar nous déclare explicitement qu'il y aura deux volumes. Car pour le moment hélas! le seul manuscrit contenant le texte intégral de son commentaire (cf. *infra*, IV) ne présente que le premier volume, dans lequel sont contenus les prolégomènes publiés ici même et le commentaire des cinq premiers chapitres des *Fosûs*. Où trouver un manuscrit du second volume? Nos recherches ont jusqu'ici échoué. Nous remercions chaleureusement d'avance quiconque pourra

nous donner une information.

Sayyed Haydar indique ensuite son plan de travail. Tout d'abord il reproduira chaque fois, en *lemmata*, le texte intégral d'Ibn 'Arabi. Ce texte sera écrit à l'encre rouge, tandis que le commentaire le sera à l'encre noire, cela afin d'éviter toute confusion de mot et d'idée. Il prendra à tâche de dissiper toute ambiguïté dont on a pu se servir pour diffamer atrocement, sans la comprendre, la pensée d'Ibn 'Arabi, cela en suivant toujours la triple voie de *'aql*, *naql* et *kashf*, par exemple quant à la question de savoir si le Pharaon peut être l'objet d'un pardon divin, quant à la qualification de Sceau de la *walâyat* conférée à Jésus par Ibn 'Arabi (thèse contre laquelle, on le sait, Haydar Âmolî prenait déjà vigoureusement position dans son *Jâmi' al-asrâr*, parce qu'elle entraîne avec elle le sort de l'imâmologie). Il est résolu à prendre position à chaque passage où il pourrait y avoir quelque étrangeté ou quelque erreur. Il veillera à donner les raisons de celle-ci, à tout remettre en ordre, toujours en suivant la triple voie indiquée. "Cela, pour que personne d'autre ne vienne formuler d'objection en disant: la chose n'est pas comme cela. Car je ne dirai, Dieu aidant, que ce qui est réel et adéquat, car tout ce qui n'est ni réel ni adéquat, n'est ni science ni objet de science." On savait donc pourquoi, nonobstant son admiration, Sayyed Haydar garde toute sa liberté pour prendre position contre Ibn 'Arabi, quant à la doctrine du Sceau de la *walâyat*. A plus forte raison, son attitude sera-t-elle également libre à l'égard des trois commentateurs déjà nommés, "car ils ne sont pas supérieurs au shaykh (Ibn 'Arabi)", que Sayyed Haydar excusera d'ailleurs, en rappelant que "même le parfait ne peut être parfait en toute chose et en toute science" (§ § 49-50).

II

LES MOTIFS DE LA COMPOSITION DU COMMENTAIRE

Les motifs et les circonstances qui ont amené Haydar Âmolî à composer son commentaire du livre des *Fosûs* d'Ibn 'Arabî, forment déjà tout un chapitre de la longue histoire de ce livre. Ces motifs, l'auteur les rappelle en détail au début de son volumineux ouvrage qu'il dédie au prince Ahmad Bahâdor Khân ibn Teymûr Khân. C'est pour lui l'occasion de rappeler tous les ouvrages qu'il a composés antérieurement, et c'est grâce à ce catalogue qu'il nous a été possible de reconstituer, sauf omissions de sa part, la bibliographie de notre Sayyed. Ce catalogue nous fait aussi mesurer notre misère, puisque nous n'avons encore retrouvé de manuscrits que pour un sixième des titres. Il s'agit, il est vrai, avons-nous dit, des ouvrages les plus importants par le contenu et par le volume. Bref, nous lisons ici une longue énumération dont chaque article commence par les mots : *wa-lamma faraghto* (lorsque j'en eus fini avec ce livre-là), et qui finalement nous conduit à la composition du présent commentaire que l'auteur entreprend au moment, nous dit-il, où il entre dans la septième décennie de sa vie, c'est-à-dire au moment où il a franchi la soixantaine (781/1379).

Lors donc qu'il en avait terminé avec tous ses ouvrages antérieurs, voici qu'un groupe d'hommes de Dieu (*Ahl Allâh*, le terme ayant le sens qu'il conserve tout au long du livre, celui de Sages de Dieu, de théosophes mystiques, cumulant la gnose spéculative et la gnose pratique), voici que ces hommes, donc, lui demandèrent avec insistance d'écrire pour eux un commentaire des *Fosûs al-hikam* d'Ibn 'Arabî, ce livre, tenaient-ils à rappeler, qui remonte au Prophète, puisque c'est celui-ci qui, au cours d'un songe visionnaire, le communiqua à Ibn 'Arabî, à Damas, au mois de Moharram 627 h²⁰. Bien entendu, Sayyed Haydar ne pouvait opposer un refus à ces hommes de Dieu, mais il ne s'interdit pas de leur poser deux questions : 1) Pourquoi tout d'abord cette demande ? pourquoi ont-ils besoin d'un nouveau commentaire ? 2) En second lieu, pourquoi s'adressent-ils à lui, Haydar Âmolî, plutôt qu'à un autre ?

1) A la première question, ces hommes de Dieu font une double réponse :

a) D'une part, ils éprouvent un intérêt passionné pour le livre des *Fosûs*, parce que celui-ci, comme nous le savons déjà, remonte au Sceau des prophètes qui le révéla, non pas au cours de sa vie terrestre (la chose eût été prématurée, et il n'était pas missionné pour cela), mais tel que *post mortem* sa personne est intronisée en son individualité éternelle, la *Haqiqat mohammadiya*.

b) D'autre part, ils connaissent bien un certain nombre de commentaires qui ont été écrits sur ce livre précieux entre tous, mais dont la concision appelle des développements indispensables. Ils connaissent notamment ceux de Mo'ayyadoddin Khojandî, de Kamâloddin 'Abdorrazzâq Kâshânî et de Dâwûd Qaysarî (il arrivera à Haydar Âmolî de citer les deux premiers en termes favorables. En revanche, celui de Dâwûd Qaysarî s'attire toute sa sévérité, parce qu'il lui apparaît comme le grand responsable de l'ambiguïté qui pèse sur la doctrine d'Ibn 'Arabî, concernant le double Sceau de la *walâyat*, principalement le Sceau de la *walâyat* postmohammadienne. Dans le *Jâmi' al-asrâr*, la droiture des intentions de Dâwûd Qaysarî est même mise en doute). Bref, malgré les qualités qu'ils reconnaissent à ces trois grands ouvrages, les interlocuteurs de Sayyed Haydar déclarent qu'en la plupart des passages ces trois commentaires n'ont ni répondu à leur attente, ni correspondu à leurs conceptions et à leur expérience intime. Car, malgré leurs efforts, leurs auteurs n'ont pas vraiment atteint jusqu'aux profondeurs et aux secrets subtils du livre. Il leur faut donc un autre commentaire, plus parfait que les précédents, en ce sens qu'il domine vraiment les hautes doctrines et les réalités métaphysiques ; qu'il contienne vraiment la substance des doctrines des maîtres et des idées qui leur ont été inspirées par le "Seigneur des Seigneurs" (*Rabb al-arbâb*) ; qu'il sache vraiment montrer les mondes suprasensibles, suggérer ce que recèle la hiérarchie des êtres spirituels et des choses matérielles, faire droit à chaque mot, en montrant les symboles et les secrets qu'il recèle, etc. C'est Dieu même qui a guidé vers Sayyed Haydar ses interlocuteurs et leur a ordonné de lui formuler cette exigence, "afin que tu sois pour nous un *shaykh* et un *imâm* nous guidant sur notre itinéraire spirituel, un maître (*ostâd*) et un modèle (*dastûr*) sur la voie menant à l'objet de notre quête".

Fort bien, mais c'est précisément cette dernière affirmation qui provoque encore quelque réticence de la part de Haydar Âmolî. Pourquoi est-ce à lui plutôt qu'à un autre, que s'adressent ces saints personnages, fût-ce sous une inspiration divine ?

2) Leur réponse ici encore présente un double aspect²¹ :

a) Au point où ils en sont dans leur progression spirituelle, "nous professons, disent-ils, en raison de notre expérience personnelle, que c'est toi qui as l'aptitude et la préparation nécessaire pour tenter cette grande entreprise, et nous avons décidé, en toute certitude, que c'est à toi que revient l'honneur de la tenter."

b) Le second aspect de la réponse ne fait qu'en expliciter le premier, et il est d'autant plus intéressant que, devançant le propos de Haydar Âmolî, ses interlocuteurs établissent un lien entre son commentaire mystique du Qorân

Âmolî qui entreprit son travail en 781/1379. Il devait l'achever en 782/1380.

Il n'est pas douteux que la prospection des bibliothèques iraniennes enrichira considérablement l'inventaire actuel (sans parler des bibliothèques du Pakistan et de l'Inde). Rappelons notamment ici l'œuvre considérable de Shâh Ni'matollâh Wali Kermânî, contemporain plus jeune de Haydar Âmolî, mais qui mourut centenaire (731/1330-834/1431); son œuvre a eu, jusqu'à nos jours, une influence déterminante sur le soufisme iranien; quatre de ses *risâla* au moins, en persan, se rapportent aux *Fosûs*, en présentent traduction ou commentaire¹⁷.

Le commentaire en arabe le plus récent est celui par lequel le regretté Abû'l-'Alâ' Affîf (ob. 1386/1967) compléta sa bonne édition des *Fosûs*. Il importe de signaler, plus récente encore, la monumentale étude que Sayyid Jalâloddin Ashtiyânî, professeur à la Faculté de Théologie de l'Université de Mashhad, a consacrée aux Prolégomènes que Dâwûd Qaysarî a mis en tête de son commentaire des *Fosûs*, comme devait le faire à son tour Haydar Âmolî. Dans la pensée de M. Ashtiyânî, ce premier volume (de 651 pages) devait être suivi de deux autres, comportant son propre commentaire des *Fosûs*¹⁸. Nous craignons d'avoir retardé cette publication en entraînant notre collègue et ami dans une autre monumentale entreprise, celle de l'"Anthologie des philosophes iraniens depuis le XVIIe siècle jusqu'à nos jours."¹⁹

2) Les *Fosûs* ont été en outre l'objet d'une douzaine de résumés ou versions abrégées (n° 113 à 125), en arabe, en persan et en turc. Deux de ces versions abrégées, limitées aux Prolégomènes, ont servi à l'établissement de la présente édition.

3) L'inventaire donne ensuite la liste des réfutations et refus opposés au livre des *Fosûs* et à son auteur. Le total aujourd'hui connu atteint le chiffre de trente-six (n° 126 à 161).

4) Cette liste est compensée par celle des ouvrages prenant la défense du livre des *Fosûs* et de son auteur. On atteint le chiffre de trente quatre (n° 162 à 195). Les deux listes s'équilibrent à peu près. Nul doute que le pourcentage en faveur d'Ibn'Arabi s'accroîtra, après que l'on aura mené à bien les prospections souhaitées, il y a quelques lignes. En attendant, tout équilibre disparaît entre les deux listes qui suivent.

5) Particulièrement instructive est en effet la double liste des *fatwâ* ou décisions rendues par les *moftis* et des opinions exprimées par les *'olama'* concernant les *Fosûs* et leur auteur. M. Osman Yahia donne très clairement, sur deux colonnes, les noms et les sources: à droite le nom du *mofti* ou de la personnalité ayant exprimé une opinion; à gauche, indication de la source.

a) La liste de ceux qui le condamnent et le rejettent atteint le chiffre de cent-trente-neuf noms (n° 1 à 138). Décisions et opinions s'échelonnent sur le VIIe/XIIIe siècle (n° 1 à 10), le VIIIe/XIVe siècle (n° 11 à 55), le IXe/XVe siècle (n° 56 à 138).

b) La liste de ceux, *moftis* et penseurs, qui rendent justice à l'œuvre d'Ibn'Arabi et l'approuvent, n'atteint que le chiffre de trente-trois (n° 139 à 171). La comparaison est écrasante, mais, selon ce que nous avons suggéré, elle ne

doit provoquer ni étonnement ni surprise. En revanche la liste s'étend jusqu'au XIIe/XVIIIe siècle. Décisions et opinions s'échelonnent en effet sur le VIIe/XIIIe siècle (n° 139 à 141), le VIIIe/XIVe siècle (n° 142 à 147), le IXe/XVe siècle (n° 148 à 151), le Xe/XVIe siècle (n° 152 à 159), le XIe/XVIIe et le XIIe/XVIIIe siècle (n° 160 à 161). Dès maintenant nous pourrions ajouter à la liste favorable quelques noms de penseurs iraniens.

La fin de liste (n° 162 à 171) porte sur des décisions de date inconnue.

Cet inventaire donne quelque idée du "champ de bataille" où s'est décidée, disions-nous, l'orientation proche et lointaine de la conscience islamique. Les gnostiques, *'orafâ* et *'irfâniyân*, ne s'étonneront pas de s'y trouver en minorité; c'est cette minorité qui a fait leur force et leur a permis de traverser les siècles. Quant à l'historien de la philosophie islamique, il se rend compte que son histoire n'aura quelque chance d'être à peu près complète, que lorsque tous ces textes cesseront d'être purement des titres. *Et vita brevis*.

On ne peut plus, postérieurement au Sceau des prophètes, employer les termes de *nobowwat* et de *nabî*, cela parce que la prophétie législative (*n.al-tashrî'*) est close. Mais en fait, sous le nom de *walâyat*, se perpétue une prophétie ésotérique qui est initiation spirituelle (*n.al-ta'lim*), et qui situe les *Awliyâ* à un rang analogue à celui des anciens *nabîs*. Nonobstant cet accord, nous voyons éclater la différence quand il s'agit de déterminer la personne du Sceau de la *walâyat* absolue et la personne du Sceau de la *walâyat* postmohammadienne. Selon Ibn 'Arabi, le Sceau de la *walâyat* absolue est Jésus (or Jésus est un prophète, et le schéma de l'imâmologie shî'ite se trouve disloqué). Quant au Sceau de la *walâyat* postmohammadienne, peut-être est-ce Ibn 'Arabi lui-même, mais il y a sur ce point une certaine ambiguïté (nous y revenons ci-dessous, III, I). C'est sur cette grave question que, malgré son admiration pour Ibn 'Arabi, Sayyed Haydar prend une vigoureuse position critique à son égard. Le Sceau de la *walâyat* ne peut être que l'Imâmât mohammadien : le 1er Imâm est le Sceau de la *walâyat* absolue; le XIIe Imâm est le Sceau de la *walâyat* postmohammadienne. Les arguments apportés dans les présents Prolégomènes viennent renforcer ceux qui avaient été produits dans le *Jâmi'al-asrâr*.

Observons que ce qui est finalement en cause, c'est le rapport entre l'histoire prophétique ésotérique et l'histoire profane de l'humanité. La première n'est pas une "philosophie de l'histoire"; elle est une "historiosophie", en ce sens qu'elle se décide dans le *Malakût* et que ses figures agissantes appartiennent au *Malakût*¹⁶. Elle est contemplée et méditée non pas au niveau et à l'aide des données empiriques visibles, mais au "confluent des deux mers", selon l'expression d'Ibn 'Arabi sur laquelle nous insisterons d'ici quelques pages, car elle typifie toute sa doctrine du monde *imaginal* et de la perception imaginative (*infra* III, I). Les événements du cycle de la *walâyat*, la révélation du livre des *Fosûs* à Ibn 'Arabi par exemple, ont leur réalité "au confluent des deux mers".

Les quelques remarques que l'on vient d'insérer ici, d'une part, quant à la conception que Haydar Âmolî se fait de son commentaire, telle que l'illustrent ses propres déclarations, et d'autre part, quant à sa conviction shî'ite qui, sur un point décisif de la prophétologie et de l'imâmologie, l'oblige à se séparer d'Ibn 'Arabi, - ces remarques aideront déjà, pensons-nous, à se faire une idée générale de son commentaire et à comprendre les raisons de l'importance accordée aux Prolégomènes que nous publions ici. Elles nous font entrevoir tout ce que l'on peut attendre du commentaire lui-même, quant à la notion du Verbe manifesté dans la personne de chacun des prophètes.

Du même coup aussi elles nous mettent en face de deux questions : quel accueil a été fait aux doctrines d'Ibn 'Arabi dans le monde des penseurs shî'ites ? Quel accueil a été fait aux doctrines d'Ibn 'Arabi dans le monde de la pensée islamique en général ? Quant à la première question, il suffit d'évoquer l'importance d'Ibn 'Arabi pour un Haydar Âmolî, un Mollâ Sadrâ Shirâzi, un Mollâ Hâdî Sabzavârî et tant d'autres. Quant à la seconde, elle est d'une portée incalculable. Car il faut bien se rendre à l'évidence : *volens nolens*, Ibn 'Arabi met la conscience islamique à la croisée des chemins, comme aussi bien, aux yeux d'un

shîite, elle y avait été mise dès la mort du Prophète. Suivant la réponse donnée, la communauté islamique s'oriente sur une communauté spirituelle conquérant les âmes par la foi, ou bien sur une puissance de ce monde agissant par la force des armes politiques. Les compromis ne manquent pas. Croire à ces compromis c'est oublier que la même question a été posée, de siècle en siècle, au christianisme par la gnose.

La réponse, certes, n'est pas facile. La compréhension des œuvres d'Ibn 'Arabi n'est probablement pas au niveau de la moyenne des *'olamâ'* et des *foqahâ'*. Il n'y a à s'étonner ni de leurs alarmes, ni de leurs incompréhensions, ni de leurs bévues, pas plus que de leur majorité hostile. Il reste que l'œuvre et la doctrine d'Ibn 'Arabi ont dominé la pensée et la spiritualité islamiques depuis sept siècles, elles ont été l'objet de commentaires multiples, de *fatwâ* multiples. La propagation de cette œuvre, les positions prises à son égard, constituent une grande part de la philosophie islamique depuis sept siècles. Comment écrire cette histoire, en son intégralité, avant que ces textes n'aient été accessibles et étudiés ? La tâche est écrasante, car pour l'historien de la philosophie islamique, il ne s'agit pas seulement de l'histoire telle qu'elle se passe dans le *Malakût*, mais tout bonnement de l'histoire telle qu'elle a laissé ses traces dans les livres de ce monde, ou dans des manuscrits trop souvent inaccessibles, même en ce monde.

En vue de l'affrontement de cette tâche, M. Osman Yahia a dressé une première esquisse, avec tous les soins d'un scrupuleux chercheur. On trouvera dans la préface qu'il a écrite en arabe pour le présent ouvrage, un premier répertoire qui nous permet, pour la première fois, de nous rendre compte aussi bien de l'ampleur de l'accueil que de l'ampleur des refus à l'égard de l'œuvre d'Ibn 'Arabi. Comme M. Osman Yahia a pris soin d'indiquer chaque fois les noms des bibliothèques et les cotes des manuscrits, les chercheurs "en Ibn 'Arabi" se trouveront ainsi à pied d'œuvre et devront lui en être reconnaissants.

L'inventaire dressé par M. Osman Yahia est réparti en cinq chapitres. Nous ne pouvons, bien entendu, en relever en ces brèves pages que l'aspect statistique. Si l'on y ajoute ce que nous avons dit ailleurs concernant les inédits de la philosophie irano-islamique, on aura quelque idée de l'ampleur des recherches à mener à bien. Car il va sans dire que son auteur ne considère nullement ce premier inventaire comme exhaustif.

1) Les *Fosûs al-hikam*, selon l'inventaire correspondant à l'état actuel des recherches de M. Osman Yahia, n'ont pas fait l'objet de moins de cent treize commentaires (n° 1 à 112), tant en arabe qu'en persan. Ils s'échelonnent depuis le VIIe/XIIIe siècle, qui est le siècle même d'Ibn 'Arabi, jusqu'au XIVe/XXe siècle, c'est-à-dire jusqu'à nos jours. Parmi eux il y en a un certain nombre (n° 51 à 64) dont l'auteur est connu, sans que l'on puisse mettre de date. Il en est d'autres (n° 65 à 108) dont l'auteur, la date et le titre exact sont inconnus : l'inventaire indique du moins, ici encore, les bibliothèques et les cotes des manuscrits. Le plus ancien commentaire en langue persane semble être celui de Roknoddin Shirâzi (ob. 744/1344). Nous croyons savoir qu'il doit être publié prochainement à Téhéran. Il précède de peu chronologiquement celui de notre Haydar

de méprises chez beaucoup d'interprètes occidentaux, entre *Ens creativum* (*Haqq*) et *Ens creatum* (*Khalq*). La théophanie primordiale prend, chez Ibn 'Arabi, le nom par excellence de *Haqiqat mohammadiya*. Réalité prophétique éternelle, la personne du Prophète considérée dans sa réalité métaphysique. C'est le *Logos mohammadien*, dont la comparaison avec le Logos johannique appellerait une étude fondamentale, car le Logos mohammadien, nonobstant la sublimité de son rang ontologique primordial, est une créature, un Logos créé (cf. la christologie d'Arius). C'est ce qu'ont oublié, semble-t-il, les interprètes occidentaux qui, en confondant ce Logos avec celui du symbole d'Athanase, ont également confondu Ibn 'Arabi avec Hegel.

Certes, c'est bien l'*Absconditum* qui se révèle, mais le *Deus revelatus* dans lequel il se révèle "et se crée lui-même dans les croyances", est précisément le Dieu créé. La réciprocité de rapport entre le seigneur personnel (*rabb*) et le fidèle dont il est le seigneur en se révélant à lui (son *marbûb*), telle que *Haqq* est *Khalq* sous un aspect, et que *Khalq* est *Haqq* sous un autre aspect, bref le "secret (*sirr*) de la *robûbiya*" n'autorise pas à confondre dialectiquement les *modi essendi* et les *modi intelligendi*. En se méprenant sur le rapport entre *Haqq* et *Khalq*, on a cru pouvoir parler de monisme, au sens où l'entend la philosophie occidentale, comme si dès lors toute la philosophie islamique issue d'Ibn 'Arabi, à travers les siècles, eût été entraînée dans un monisme qui aurait dû en faciliter la rencontre avec le monisme occidental moderne. Il n'en a rien été et pour cause. Le monisme de la philosophie occidentale moderne véhicule un athéisme et un agnosticisme complètement étrangers à Ibn 'Arabi et aux siens. Nous avons préféré, déjà ailleurs, parler de "théomonisme", mais en insistant sur le fait que ce théomonisme n'exclut nullement le pluralisme existentiel et la multiplicité des êtres; loin de là, il en est même le fondement et la garantie, comme le portent les mots du *hadith qodsî* devenu un leitmotiv: "J'étais un Trésor caché; j'ai aimé à être connu. Alors j'ai créé le monde..." (cf. l'insistance de Haydar Amoli sur des expressions telles que Seigneur des Seigneurs, *rabb al-arbâb*; le meilleur des Créateurs, *ahsan al-khalîqin*)¹⁴.

Le rapport d'un penseur shi'ite comme Haydar Amoli à l'égard d'Ibn 'Arabi ne se comprend que si l'on ne perd pas de vue deux choses: d'une part, le penseur shi'ite ne doute pas qu'il récupère son propre bien dans la doctrine d'Ibn 'Arabi. Aucun hiatus entre eux, quant à la métaphysique de l'être. Cependant, cette métaphysique n'est point partagée par tous les penseurs shi'ites. D'autre part, entre Haydar Amoli et Ibn 'Arabi, un hiatus se produira quant à la philosophie prophétique, bien que celle-ci puisse apparaître comme concomitante de leur commune métaphysique de l'être. Les remarques faites ici seraient à approfondir en étudiant de plus près les rapports d'Ibn 'Arabi, au temps de sa jeunesse, avec l'école d'Almeria, en Andalousie. Retenons ces deux points de la confrontation.

D'une part, le Logos mohammadien offre, certes, bien des similitudes avec l'entité spirituelle désignée dans la théosophie ismaélienne comme *al-Mabda' al-awwal*, le Premier Être instauré dans l'être, le Protoktistos, l'Archange primordial, la Première Intelligence de la hiérarchie qui, chez un Hamid Kermani, correspond à celle des philosophes avicenniens. Et pourtant il y a une nette dif-

férence entre la métaphysique ismaélienne de l'être et celle d'Ibn 'Arabi. C'est que l'originateur de l'être (le *Mabda'*), transcende même l'être absolu (*ens absolutum*), parce qu'il en est l'*absolvens* (*motliq*), celui dont procède l'"absolution" de l'être (*ittîlâq*). Il est à jamais le Super-être, l'*hyperousion*; le principe de l'être reste au-delà de l'être. C'est lui l'*Absconditum*, l'Inconnaissable. Il en résulte une nette différence quant au *situs* de la théologie apophatique, quant au sort du théomonisme et quant au concept de Premier Être, puisque c'est l'être, comme tel, qui est créaturel (il n'y a pas d'*ens increatum*). Or c'est également ce postulat que l'on retrouve dans le shi'isme duodécimain, dans l'école de Rajab 'Ali Tabrizi, par exemple, dans l'école shaykhue, celle de Shaykh Ahmad Ahsâ'i.

D'autre part, si l'on envisage les choses du côté shi'ite duodécimain, il est frappant, certes, que le concept de *Nûr mohammadi*, Lumière mohammadienne (dont la mention est fréquente dans les *hadith* des Imâms au contenu gnostique), aille à la rencontre du concept de *Haqiqat mohammadiya* chez Ibn 'Arabi. Un théosophe shi'ite ne pouvait qu'être tout à fait à son aise, et avoir le sentiment de récupérer son propre bien. Cependant l'euphorie philosophique de Haydar Amoli, en plein accord avec Ibn 'Arabi pour professer la même métaphysique de l'être, fait place à une attitude critique lorsqu'il aborde la "philosophie prophétique". Certes, il y a, chez Ibn 'Arabi, une ample doctrine de la *walâyat*¹⁵, ce charisme de l'amitié ou de la predilection divine qui est le fondement même de l'idée shi'ite de l'Imâmât (on rappellera plus loin la définition de Haydar Amoli qui empêche de réduire le concept à celui de "sainteté", ainsi que l'on traduit trop souvent en Occident, en lisant le mot *walâyat*, cf. *infra* III, I) : c'est chez Ibn 'Arabi maintes pages sur les douze Imâms qui ne peuvent que réjouir un cœur shi'ite. Malgré tout, si la situation n'était pas en fait celle d'une imâmologie qui n'ose pas ou qui n'ose plus dire son nom, Haydar Amoli n'aurait pas eu à prendre aussi vigoureusement parti qu'il l'a fait dans le présent ouvrage, ainsi que dans le *Jamî al-asrar* précédemment édité. C'est que pour lui, et à sa suite pour toute la théosophie shi'ite, suivant en cela les *hadith* des Imâms, la *Haqiqat mohammadiya* est composée de "Quatorze Eons de lumière", les "Quatorze Immacules" (*Tchahârdeh-Ma'sum*) en leurs personnes métaphysiques de lumière (*ashkhâs nûrâniya*). La personne du Prophète en constitue l'aspect exotérique, tourné vers les créatures (le *tanzîl*). Les douze Imâms en constituent l'aspect ésotérique, se re-tournant vers Dieu (le *ta'wîl*). Faute de bien percevoir et d'admettre cette structure, on erre fatalement quand il s'agit de déterminer qui est le Sceau de la *walâyat*.

En effet, c'est en ce concept même de la *Haqiqat mohammadiya* que s'enracine toute la philosophie prophétique du shi'isme, la conception du cycle de la prophétie" auquel succède le cycle de la *walâyat*. Il y a, certes, entre Ibn 'Arabi et Haydar Amoli, accord profond sur le concept des "Amis de Dieu", les *Awliyâ Allâh*, tout en étant entendu que le concept shi'ite de la *walâyat*, ne s'applique dans son intégralité qu'aux Douze Imâms comme typifiant la dimension ésotérique de la *walâyat*. Ils sont la source de la *walâyat* qui se perpétue par les *Awliyâ* jusqu'à la parousie du XIIe Imâm, c'est-à-dire jusqu'à la fin de notre *Âion*.

leur espèce; leur espèce est limitée à leur seule individualité.

"Quant à ce qu'il en est de nous-même, nous avons également deux livres: il y a le livre dispensé d'en-haut sur nous (*al-fâ'id 'alay-nâ*) et il y a le livre émanant de nous. Quant au livre qui a été dispensé d'en-haut sur nous, ce sont les *ta'wilât* (herméneutiques spirituelles) du saint Qorân, comprenant les sciences et doctrines divines qorâniques les plus précieuses et les plus vénérables, et rassemblant les symboles et les figures particulières au Prophète, les subtiles doctrines et réalités métaphysiques mohammadiennes (*haqâ'iq mohammadiya*), lesquelles ont leur expression fidèle dans ce que Dieu dit au sujet de ceux qui forment l'élite de ses serviteurs: J'ai préparé pour mes serviteurs les justes ce que l'œil n'a point vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est encore monté au cœur d'aucun homme. En conséquence, ce livre (nos *ta'wilât*)¹⁰ a reçu pour titre: Le suprême océan et la montagne culminante, livre où l'on traite de l'herméneutique spirituelle du précieux et inébranlable Livre de Dieu. Il a été disposé en sept grands volumes, pour le mettre sous les auspices des sept grands prophètes, des sept Pôles (*Aqtâb*), des sept *Abdâl*, de sorte que nos prolégomènes forment avec la *fâtiha* un premier volume, et que chaque sixième du Qorân forme à son tour un autre volume. Ce (*tafsîr 'irfânî*) est pour nous ce que sont les *Fosûs al-hikam* par rapport au shaykh (Ibn'Arabi), et ce qu'est le Qorân par rapport au Prophète. Le plan de notre *tafsîr* est celui-ci: nous commençons par établir dix-neuf prolégomènes et diagrammes (*dawâ'ir*, cercles), les prolégomènes y étant au nombre de sept et les diagrammes au nombre de dix-neuf, en correspondance avec l'univers manifesté et l'univers spirituel¹¹, avec le "Livre des Ames" et le "Livre des horizons" (cf. Qorân 41/53)¹², car chacun de ces univers et de ces livres est limité à dix-neuf degrés, conformément à ce verset: Sur elle (la géhenne) se tiennent dix-neuf gardes (74/30).

"Quant au livre émanant de nous, c'est le présent commentaire (des *Fosûs* d'Ibn'Arabi, le *Nass al-Nosûs*, le "Texte des Textes"), bien qu'il ne soit pas pourvu, lui aussi, d'une certaine dispensation divine¹³, car il est également une forme (*Jâmi'*) de connaissances et de doctrines multiples. Il est disposé, comme nous l'avons expliqué, en vingt-sept (plus exactement vingt-huit) diagrammes et en chapitres et en sections de plusieurs catégories, subdivisées en parties et en espèces nombreuses. Il correspond pour nous (de qui émane ce commentaire) à ce qu'est le livre des *Fosûs* par rapport au Prophète (de qui émana le livre des *Fosûs*), et il correspond aux *Fotûhât* par rapport à Ibn'Arabi (de qui émana le livre des *Fotûhât*). Et c'est pourquoi tous deux (le livre des *Fotûhât* et notre commentaire des *Fosûs*) se présentent comme n'ayant ni pareil ni semblable, étant seuls de leur espèce; leur espèce se limite à leur seule individualité, de même que leurs deux livres (le Qorân et les *Fosûs*). Et de même que le fondement (*asâs*) de la précellence de notre Prophète repose sur les deux livres en question (le Qorân et les *Fosûs*), et que le fondement de la précellence du shaykh (Ibn'Arabi) repose sur les deux livres mentionnés (les *Fosûs* et les *Fotûhât*), de même la précellence dont nous avons été favorisé est fondée sur les deux livres en question (notre commentaire spirituel du Qorân et le présent commentaire des *Fosûs*)".

L'interprète de Sayyid Haydar ne saurait mieux le situer "entre deux livres" qu'il ne le fait lui-même. Les textes que l'on vient de citer rendent compte de l'analogie de structure entre le grand commentaire qorânique de Haydar Amoli et son commentaire des *Fosûs* d'Ibn'Arabi, plus exactement dit, de la similitude de structure entre les prolégomènes respectifs de l'un et l'autre commentaire. Cela, parce qu'il s'agit dans chaque cas d'un livre ressortissant au "Phénomène du Livre saint", l'un étant communiqué par l'Ange au Prophète, l'autre par le Prophète à Ibn'Arabi; l'un étant un "Livre céleste", l'autre étant le plus éminent des "Livres terrestres". L'herméneutique qui doit en dévoiler les significations à différents niveaux ontologiques, suivra les mêmes règles dans un cas comme dans l'autre. Ainsi donc la correspondance entre les structures respectives des deux commentaires et entre l'herméneutique qu'ils déploient respectivement, ne devra jamais être perdue de vue, parce qu'elle reflète la similitude entre le cas du Prophète, celui d'Ibn'Arabi, celui de Haydar Amoli, situé chacun "entre deux livres": un livre qu'il reçut et un livre qu'il donna. C'est ce que l'on peut récapituler dans le schéma suivant:

Le Qorân	Les <i>Fosûs</i>	Les <i>Ta'wilât</i>
Le Prophète	Ibn'Arabi	Haydar Amoli
Les <i>Fosûs</i>	Les <i>Fotûhât</i>	Le <i>Nass al-nosûs</i>

Reste à indiquer très brièvement comment les concepts fondamentaux d'Ibn'Arabi, suggérés dans le titre même des *Fosûs*, seront mis en œuvre par le théosophe shi'ite, son commentateur. Le titre complet donné par Ibn'Arabi au livre que lui transmet le Prophète, au cours d'un songe visionnaire, porte: *Fosûs al-hikam wa-khosûs al-kilam*. Deux mots-clefs apparaissent: *hikam* est le pluriel de *hikma*, sagesse. *Kilam* est le pluriel du mot *kalma* (-*kalima*), la parole, le Verbe, *Logos*. Les *fosûs al-hikam*, ce sont les gemmes (les pierres précieuses, les chatons d'une bague) des sagesse des prophètes, chaque prophète étant un tabernacle, un reposoir, de la Sagesse, parce que chacun d'eux est par son Verbe propre la forme épiphanique (*mazhar*) du Verbe ou *Logos* (*Kalima*). Disons simplement qu'il y a lieu de se rappeler ici les notions et rapports de *Logos* et *Sophia* chez Philon d'Alexandrie. Cette notion du Verbe ou *Logos* détermine ainsi la "philosophie prophétique" d'Ibn'Arabi, telle qu'elle guide la méditation du Verbe manifesté dans le Verbe particulier à chacun des vingt-sept prophètes, suivant l'ordre du livre des *Fosûs*. Ibn'Arabi, donnant l'exemple à Haydar Amoli, n'envisage pas un instant l'histoire des prophètes comme le ferait un historien de nos jours. S'attachant à déterminer le milieu et les conditions socio-culturelles, socio-politiques, etc. Il ne le fait pas, pour la première raison qu'à ses yeux, comme aux yeux de ses semblables, ce genre de considération n'expliquerait rien du tout de ce qui est à "expliquer". La méditation du Verbe de chacun des prophètes ne décline jamais, chez lui, du niveau métaphysique. Elle est solidaire de toute sa doctrine des théophanies, des Noms divins, des individualités éternelles (*a'ân thâbita*) ou quiddités intégrales (*mâhiyât kolliya*), bref de toute sa métaphysique de l'être.

Cette métaphysique est en effet dominée par l'idée d'épiphanies ou de théophanies successives, déterminant un rapport, qui a donné lieu à toutes sortes

Fosûs d'Ibn 'Arabi. C'est que nous sommes ici au cœur de ce que nous avons appelé ailleurs le "phénomène du Livre", du "Livre révélé". A très grands traits, il y a ceci: le livre des *Fosûs* d'Ibn 'Arabi n'est pas un livre comme les autres. C'est un livre qui lui a été révélé, au cours d'une vision en songe, par le Prophète lui-même. Le Prophète se trouve ainsi placé "entre deux livres": il y a le "livre qui descendit sur lui" (*al-nâzil 'alay-hi*), c'est-à-dire qui lui fut révélé par l'Ange-Esprit-Saint, et c'est le Qorân. Et il y a le livre qui émana de lui (*al-sâdir min-ho*), et qui est le livre révélé par lui à Ibn 'Arabi. A son tour, Ibn 'Arabi se trouve, lui aussi, placé "entre deux livres": celui qu'il reçut du Prophète au cours d'un songe visionnaire, et celui qui émana de lui, à savoir le monumental ouvrage intitulé "les Conquêtes spirituelles de La Mekke" (*K. al-Fotûhât al-Makkiya*)⁵. A son tour enfin, Haydar Amoli se trouve dans la même situation "entre deux livres": il y a le livre qui lui fut inspiré du Ciel, et c'est son grand commentaire spirituel du Qorân. Et il y a le livre qui émana de lui, et c'est précisément son grand commentaire des *Fosûs*, du livre révélé à Ibn 'Arabi par le Prophète.

Il y a donc une situation archétypique exemplifiée dans le cas du Prophète, dans le cas d'Ibn 'Arabi et dans celui de Haydar Amoli, chacun se trouvant situé "entre deux livres". Il est entendu que c'est à des niveaux différents que se répète le cas de l' "entre deux", puisque dans le cas du Prophète le livre reçu est le Livre divin communiqué par l'Ange-Esprit-Saint, tandis que dans le cas d'Ibn 'Arabi, le livre reçu est le livre communiqué par le Prophète. Quant à Haydar Amoli, il se trouve placé entre ses deux commentaires: celui du Qorân et celui des *Fosûs*. Il reste que la compréhension réelle de livres comme le Qorân et les *Fosûs* nécessite une démarche de la pensée ayant dans les deux cas quelque chose de commun: il y faut non pas une construction dialectique mais une herméneutique, c'est-à-dire qu'il faut en faire éclore tous les sens aux différents niveaux de l'être et de la conscience. C'est pourquoi Sayyed Haydar insistera sur le schéma commun à son herméneutique spirituelle du Qorân et à son herméneutique du livre des *Fosûs*. La situation présente pour la phénoménologie religieuse un intérêt tel qu'il nous faut rappeler comment, d'une part, Ibn 'Arabi explique la naissance de son livre des *Fosûs*, et comment, d'autre part, Haydar Amoli conçoit le commentaire qu'on lui a demandé d'écrire sur ce livre. Reportons-nous donc aux textes.

Ibn 'Arabi présente ainsi son livre: "J'eus la vision de l'Envoyé de Dieu... le dixième jour du mois de Moharram de l'année 627h (1230 A.D.), à Damas⁶. Dans la main du Prophète il y avait un livre. Il me dit: ce livre, ce sont les gemmes des sagesse (*fosûs al-hikam*). Prends-le. Fais-le connaître aux hommes pour qu'ils en tirent profit." Ce livre est donc déjà en lui-même un événement visionnaire, présupposant, certes, toute l'expérience spéculative et mystique accumulée par l'auteur au cours de sa vie. Ibn 'Arabi était alors établi à Damas depuis l'an 620 h., après avoir fait le tour du monde islamique, d'Occident en Orient, pendant une quarantaine d'années. En 627 h. il avait environ soixante-dix ans. Il devait mourir paisiblement une dizaine d'années plus tard (638/1240). A partir de cette donnée visionnaire, se détermine la situation du Prophète "entre deux livres":

le Qorân qui lui fut révélé par l'Ange et les *Fosûs* qu'il révéla à Ibn 'Arabi. C'est cette situation que médite Haydar Amoli pour en faire l'application à son propre

Il y est conduit par l'éloge de Salmân Fârsi dont Ibn 'Arabi glorifie le cas dans ses *Fotûhât*. Sayyed Haydar remarque que son propre cas est à la ressemblance de celui de Salmân Fârsi. Ibn 'Arabi considère que deux relations définissent le cas de Salmân⁷: il y a une relation qui lui est personnelle, et il y a une relation qu'il partage en commun avec tous les serviteurs de Dieu au cœur pur. Ces deux relations, Sayyed Haydar les médite comme également actualisées en sa propre personne. Il y en a même une supplémentaire, à laquelle il fait allusion discrètement: il est un Sayyed, dont l'ascendance garantit le lien de parenté physique et de consanguinité avec les *Ahl al-Bayt*, les membres de la famille du Prophète. Mais la relation beaucoup plus précieuse, et que la précédente ne suffirait pas à garantir, celle qui est exemplifiée dans le cas de Salmân (*Anta min-nâ*, "tu es l'un de nous"), c'est la filiation spirituelle avec les *Ahl al-Bayt*, les saints Imâms. Or, ne peuvent être admis à cette filiation qui les intègre spirituellement, en ce monde et dans l'autre, aux membres de la Famille Sainte, que les êtres purs qui sont à leur ressemblance. En ce qui le concerne, notre Sayyed estime que la grâce divine lui garantit cette filiation spirituelle par la perfection des hautes connaissances, celles des secrets du *Jabarût*, des êtres de lumière du *Malakût*, dont témoignent tous les livres et traités qu'il a composés. Le présent commentaire des *Fosûs* n'en serait-il pas déjà un témoignage suffisant?

Quant à la relation que Salmân partage avec tous ceux qui se sont consacrés exclusivement au service divin, Haydar Amoli peut en appeler au témoignage de sa vie tout entière pour attester qu'elle est réalisée en sa personne. Car depuis le temps de sa jeunesse jusqu'au présent jour, où il entreprend le commentaire des *Fosûs*, et où il entre dans la septième décennie de son âge⁸, sa pensée a été tout entière tournée vers les choses divines. Toute sa vie a été consacrée à apprendre et à enseigner, à connaître et à pratiquer, à visiter les lieux saints du Prophète et des saints Imâms et à prolonger son séjour dans leur voisinage. Le fruit de tout cela, ce furent les hautes connaissances en gnose et théosophie mystique dont il a plu à Dieu de le combler.

Voilà pour la ressemblance de son cas avec le cas de Salmân Fârsi et de ses émules, "tous ceux que leur service divin exclusif ont conduit à la liberté absolue." "Mais, outre cela, il nous a été donné une ressemblance, quant aux livres, avec le Prophète et avec le shaykh (Ibn 'Arabi)⁹. Quant à la ressemblance avec le Prophète, c'est que, suivant ce que nous avons déjà expliqué, le Prophète eut deux livres: un Livre descendant sur lui et un livre émanant de lui. Le premier est le Qorân; le second est le livre des *Fosûs*. Et nous avons montré que les deux livres sont sans pareil ni semblable, seuls de leur espèce; leur espèce est limitée à leur seule individualité. Quand au shaykh (Ibn 'Arabi), nous avons montré qu'il eut, lui aussi, deux livres: un livre lui parvenant (*wâsil ilay-hi*) et un livre émanant de lui. Le premier, c'est le livre des *Fosûs*; le second, ce sont les *Fotûhât*. Et nous avons encore montré que ces deux livres sont sans pareil ni semblable, seuls de

Osman Yahia et à moi-même, que la publication de ces Prolégomènes s'imposait d'urgence et d'un double point de vue : parce qu'ils constituent à eux seuls une œuvre qui se suffit à soi-même, et parce que la connaissance de cette œuvre est indispensable pour une représentation adéquate de la pensée et de la spiritualité islamiques depuis le XIII^e siècle jusqu'à nos jours, plus spécialement de la philosophie et de la spiritualité shi'ites ou imâmites.

La conception d'une histoire de la philosophie islamique s'arrêtant avec la mort d'Averroès (1198), voire avec celle d'Ibn Khaldûn, est définitivement dépassée. Nous avons esquissé ailleurs comment les siècles qui ont suivi, ont été dominés et stimulés par deux grands faits : l'œuvre d'Ibn 'Arabi d'une part, celle de Shihâboddin Yahyâ Sohrawardî, *shaykh al-Ishrâq*, d'autre part, rapatriant en Iran islamisé la sagesse des théosophes de l'ancienne Perse, amplifiée par l'apport de l'hermétisme et du néoplatonisme¹. Sans doute, les courants de pensée issus de l'un et de l'autre bousculent-ils la conception étroite que certains esprits, en Occident, trop fidèles héritiers de l'*Aufklärung*, tendent à se faire de la philosophie. Il y aura occasion de le redire encore, en rappelant la longue série des commentaires où s'est manifestée, au cours des siècles, l'influence insigne d'Ibn 'Arabi.

Son commentaire des *Fosûs*, ce "Texte des Textes" dont le titre suggère qu'il s'agit bien, dans la pensée de l'auteur, d'un sommet de la pensée et de la spiritualité, est le troisième des ouvrages de Sayyed Haydar Âmolî appelés à figurer dans notre "Bibliothèque Iranienne", laquelle a largement fait place à la "littérature iranienne de langue arabe", *lingua arabica mente persica*.

Un précédent volume (vol. 16 de la présente collection) contenait deux importants traités de lui, d'inégale longueur : le *Jâmi' al-Asrâr*, qui est une Somme de philosophie shi'ite, et le "Traité de la connaissance de l'être". A cette occasion, M. Osman Yahia et moi-même, avons pu tenter, d'après les renseignements que nous fournit Haydar Âmolî lui-même, une première reconstitution de sa biographie et de sa bibliographie. Nous rappelons ici l'une et l'autre à grands traits.²

La biographie de Sayyed Haydar illustre de façon exemplaire certain type de spirituel iranien shi'ite. Né en 720/1320 à Amol, dans le Tabarestan, au sud de la mer Caspienne, Sayyed Haydar appartient à une grande famille de Sayyeds ; aussi bien la population de Amol était-elle presque entièrement shi'ite depuis les origines. Jeunesse comblée ; après avoir accompli le cycle de ses études en divers lieux de l'Iran, notre Sayyed revient à Amol, à l'âge d'environ vingt-cinq ans. Le souverain régnant du Tabarestan, le roi Fakhroddin Hasan, l'admet au nombre de ses familiers et finalement fait de lui son ministre. A l'âge de trente ans, Sayyed Haydar passe par une profonde crise spirituelle, dont son autobiographie nous a laissé un récit à la fois discret et pathétique. Renonçant à tous les espoirs d'une magnifique carrière, rompant les liens qui l'attachaient à sa famille et à une brillante société d'amis, notre Sayyed revêt une *khirqa* (manteau) de soufi, et va s'établir aux lieux saints shi'ites en Iraq (750 et 751h.). A la période iranienne de sa vie succède la période iraquienne, qui devait durer plus de trente

ans ; elle sera tout entière absorbée par la composition d'une œuvre immense. De cette œuvre, nous avons pu reconstituer, d'après les indications mêmes de l'auteur, quelque 35 titres référant à des œuvres écrites tantôt en persan, tantôt en arabe. Nous n'avons encore retrouvé aucun manuscrit des œuvres écrites en persan. Quant aux œuvres arabes, nous n'avons encore retrouvé que les manuscrits de quelques-unes d'entre elles, les plus importantes, il est vrai, par le contenu et par le volume. Aussi attendons-nous toujours une réponse à l'appel que nous adressions, à la fin de notre introduction, aux bibliothécaires et aux propriétaires de collections privées.

Dans l'ensemble de cette bibliographie, trois grandes œuvres ressortent par leurs dimensions et leur importance majeure : 1) Le *Jâmi' al-asrâr* (n° 7 de la bibliographie, publié dans le vol. 16 de la présente collection). 2) Le grand commentaire théosophique et mystique du Qorân, en sept grands volumes, intitulé *al-Mohit al-a'zam* ("le suprême océan"), dont un volume nous a été accessible jusqu'ici (n° 30 de la bibliographie). 3) Le *Nass al-Nosûs*, le "Texte des Textes" dont nous présentons ici les Prolégomènes³.

Ces trois œuvres monumentales suffiraient déjà pour signaler l'importance de l'œuvre de Haydar Âmolî à l'attention de l'historien de la pensée philosophique, théologique et théosophique de l'Islam shi'ite. Il faudra peut-être quelque temps encore pour que tout le monde s'en aperçoive, comme il arrive chaque fois que l'apparition ou la réapparition d'une œuvre vient bousculer les catégories et représentations passées dans la routine. Certain compte-rendu du *Jâmi' al-asrâr* en a parlé comme d'une œuvre d'un "auteur secondaire". On nous dira peut-être qu'un tel point de vue est lui-même tout à fait secondaire ; certes, mais il est affligeant, comme est affligeante toute opinion passant à côté de la question. En revanche, la rapidité avec laquelle la métaphysique de l'être, exposée dans le même ouvrage, fit l'objet d'une thèse, nous atteste que son importance retient dès maintenant l'attention des philosophes⁴.

Mieux que tout ce que nous pourrions dire concernant cette œuvre, en la situant sur la ligne évolutive qu'est habituée à construire, plus ou moins fictivement, la conscience historique, nous apparaît caractéristique et décisive la manière dont se situe Haydar Âmolî lui-même. A la différence d'un auteur ou d'un philosophe de nos jours, Sayyed Haydar prend conscience de son *situs* personnel, non pas en recourant aux coordonnées historiques qui nous sont familières, mais en se définissant dans son rapport métaphysique avec le monde suprasensible et les figures qui peuplent celui-ci. C'est une histoire métaphysique, non pas une histoire empirique, parce que les événements vraiment réels et réellement vrais se passent, non pas dans le monde visible, mais dans le *Malakût*. Ici toute critique historique perd ses droits, et toute critique psychologique est inopérante. Si nous voulons comprendre, il nous faut accueillir intégralement le témoignage de Haydar Âmolî lui-même, voir avec lui ce qui s'est montré à lui, et tel que cela s'est montré à lui, bref procéder rigoureusement en phénoménologue.

A cette condition, nous pourrions comprendre et valoriser le lien qu'il établit entre son grand commentaire ésotérique du Qorân et son commentaire des

Cet ouvrage est publié avec l'aide
du Comité des Publications scientifiques
des Etablissements français à l'étranger

LE TEXTE DES TEXTES

INTRODUCTION

I

L'OEUVRE D'IBN'ARABI COMMENTEE PAR HAYDAR AMOLI

L'œuvre que nous présentons ici en édition *princeps*, ne constitue que les *Prolégomènes* du très vaste commentaire consacré par Sayyed Haydar Amoli à un ouvrage d'Ibn 'Arabi, le *Kitâb Fosûs al-hikam*, qui, depuis plus de sept siècles, n'a cessé d'être lu, relu et médité, par les spirituels de l'Islam. Ces *Prolégomènes* forment une "Somme" de théosophie mystique qui se suffit à elle-même. Quant à l'œuvre elle-même, Haydar Amoli l'a intitulée "le Texte des Textes" (*Nass al-nosûs*), pour montrer simultanément l'importance qu'il attachait au texte original d'Ibn 'Arabi et au commentaire qu'il lui consacre. La raison nous en apparaîtra bientôt.

Cependant, si nous entreprenions de publier intégralement ce vaste commentaire, il n'y faudrait pas moins de quatre ou cinq volumes de la même taille que le présent volume. Ne s'en étonnera pas quiconque a éprouvé l'extrême concision, la densité allusive, des *Fosûs* d'Ibn 'Arabi, qui fut peut-être le plus grand théosophe visionnaire de tous les temps. Les *Fosûs* sont un *compendium* dans lequel, à la fin de sa vie, Ibn 'Arabi a condensé toute sa doctrine, sa théosophie prophétique et son expérience spirituelle. En outre, au témoignage intime du *Shaykh al-Akbar*, ce livre avait une origine visionnaire qui le mettait hors de comparaison avec tout autre.

C'est pourquoi, certains commentateurs, Dâwûd Qaysari par exemple, ont fait précéder leur commentaire de prolégomènes dont la vertu est de constituer non seulement l'introduction indispensable, mais une sorte de *Somme* récapitulative. Ainsi a fait à son tour Haydar Amoli, mais il nous donne aussi beaucoup plus. Ses prolégomènes et son commentaire offrent en effet l'intérêt d'être conçus du point de vue de la gnose shi'ite (*'irfân shi'i*). Ils nous montrent jusqu'à quelle limite les gnostiques shi'ites ont retrouvé leur propre bien chez Ibn 'Arabi; c'est un document d'importance majeure quant à l'intégration d'Ibn 'Arabi à la théosophie du shi'isme duodécimain. Aussi nous est-il apparu, à M.

BIBLIOTHEQUE IRANIENNE

(Dir. H. CORBIN)

PUBLIEE PAR LE DEPARTEMENT D'IRANOLOGIE
DE L'INSTITUT FRANCO-IRANIEN DE RECHERCHE

Vol. 22¹

TEHERAN
IMPRIMERIE DU MINISTERE DE L'INFORMATION

Sayyed HAYDAR AMOLI

(VIII^e/XIV^e siècle)

LE TEXTE DES TEXTES

(NASS AL-NOSUS)

Commentaire des « Fosûs al-hikam » d'Ibn 'Arabi



LES PROLEGOMENES

Publiés avec une double Introduction
et un quintuple index
par

Henry CORBIN

Professeur à l'Ecole
des Hautes-Études (Sorbonne)
[Faction des Sciences Religieuses]

et

Osman YAHIA

Maître de recherche
au Centre National
de la Recherche Scientifique

Tome I^{er}

Texte et double Introduction



TEHERAN
DEPARTEMENT D'IRANOLOGIE
DE L'INSTITUT FRANCO-IRANIEN
DE RECHERCHE
B. P. 1570

PARIS
LIBRAIRIE D'AMERIQUE ET D'ORIENT
ADRIEN - MAISONNEUVE
11, rue Saint-Sulpice
(VI^e)

1875

BIBLIOTHEQUE IRANIENNE

(Dir. H. CORBIN)

PUBLIEE PAR LE DEPARTEMENT D'IRANOLOGIE
DE L'INSTITUT FRANCO-IRANIEN DE RECHERCHE

Vol. 22'

TEHERAN

IMPRIMERIE DU MINISTERE DE L'INFORMATION

Sayyed HAYDAR AMOLI

(VIII^e/XIV^e siècle)

LE TEXTE DES TEXTES

(NASS AL-NOSUS)

Commentaire des « Fosûs al-hikam » d'Ibn 'Arabi



LES PROLEGOMENES

Publiés avec une double Introduction

et un quintuple index

par

Henry CORBIN

Professeur à l'Ecole
des Hautes-Etudes (Sorbonne)
(Section des Sciences Religieuses)

et

Osman YAHIA

Maître de recherche
au Centre National
de la Recherche Scientifique

Tome I^{er}

Texte et double Introduction



TEHERAN

DEPARTEMENT D'IRANOLOGIE
DE L'INSTITUT FRANCO-IRANIEN
DE RECHERCHE
B. P. 1570

PARIS

LIBRAIRIE D'AMERIQUE ET D'ORIENT
ADRIEN - MAISONNEUVE
11, rue Saint-Sulpice
(VI^e)

1975

LE TEXTE DES TEXTES

REUNION DES TRADUCTIONS DE LA BIBLIE

PAR LES TRADUCTEURS DE LA BIBLIE

LE TEXTE DES TEXTES

TRADUCTIONS DES TRADUCTIONS DE LA BIBLIE

LES PROLOGUES

PROLOGUE DE LA BIBLIE

PROLOGUE DE LA BIBLIE

PROLOGUE DE LA BIBLIE

PROLOGUE DE LA BIBLIE

PROLOGUE DE LA BIBLIE

PROLOGUE DE LA BIBLIE

PROLOGUE DE LA BIBLIE



PROLOGUE DE LA BIBLIE

PROLOGUE DE LA BIBLIE

PROLOGUE DE LA BIBLIE

LE TEXTE DES TEXTES

REVUE DE LA LITTÉRATURE
DE LA LITTÉRATURE
LE TEXTE DES TEXTES

LES PROLOGUES

1900-1901

1902-1903



UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE LITTÉRATURE
BIBLIOTHÈQUE DE LA FACULTÉ DE LITTÉRATURE
1900-1901

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE LITTÉRATURE
BIBLIOTHÈQUE DE LA FACULTÉ DE LITTÉRATURE
1902-1903

BIBLIOTHEQUE IRANIENNE

Dir. H. Corbin

22
1

Sayyed HAYDAR AMOLI

(VIII^e/XIV^e siècle)

LE TEXTE DES TEXTES

(*NASS AL-NOSUS*)

Commentaire des « *Fosûs al-hikam* » d'Ibn 'Arabi



LES PROLEGOMENES

Publiés avec une double Introduction

et un quintuple index



Henry CORBIN

Professeur à l'École
des Hautes-Études (Sorbonne)
(Section des Sciences Religieuses)

et

Osman YARHA

Maître de recherche
au Centre National
de la Recherche Scientifique

Tome I^{er}

Texte et double Introduction

TEHERAN

DEPARTEMENT D'IRANOLOGIE
DE L'INSTITUT FRANCO-IRANIEN
DE RECHERCHE
B. P. 1570

PARIS

LIBRAIRIE D'AMÉRIQUE ET D'ORIENT
ADRIEN - MAISONNEUVE
11, rue Saint-Sulpice
(VI^e)

1975